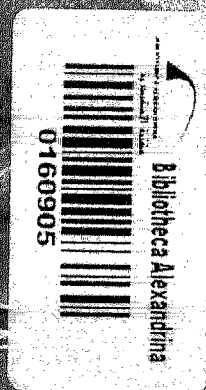


« إسلام جارودي »

بين الحقيقة والافتراء

دكتور
عاطف حامى
كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة



18

دار الدعوة

إسلام "جازودي"

بين الحقيقة والافتراء

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الاولى

١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م

رقم الإيداع القـانونى

٩٦ / ٥٩٤٩

التراقيم الدولي : 7-109-253-977

دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع

المركز الرئيسى : ٢ شارع منشأ - محرم بك - الإسكندرية

ت : ٤٩٠١٩١٤ - ٤٩٠٧٩٩٨ فاكس : ٥٩٥١٦٩٥

مكتب توزيع القاهرة : ٣٨٣٢٧٤٧

١٠٠	الجامعة مكتبة الاسكندرية
١٨١.٥٦	الرقم :
١٠٠	العدد :
١٨٦٥	التاريخ :

«إسلام جارودي»

بين الحقيقة والافتراء

دكتور
مصطفى حامى
كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة

دار الدعوة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا
سَدِيدًا ﴾ (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ
ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ
فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ (٧١) [الأحزاب ٦٩-٧١]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . وبعد ، ،

فقد تعرفنا على رجاء جارودي الذي أعلن إسلامه عام ١٩٨٢م حيث قوبل بحفاوة بالغة تليق بمكانته كفيلسوف نابغ أطبقت شهرته الآفاق (واعتبر إسلامه شموخاً فكرياً للربيع الأخير من هذا القرن العشرين^(١) وأصبح علماً على شجاعة الرأي ونزاهة القصد فاتخذنا من آرائه سنداً في دراستنا النقدية للفلسفة^(٢) والحضارة الغربية إذ يجد الباحثون عن الحق عند جارودي إجابات عن تساؤلات كثيرة ، وتصحيحاً لمفاهيم نشأنا عليها بسبب نظم التعليم وأجهزة الإعلام ومؤلفات أغلب المستشرقين الذين لا يتوخون الأمانة العلمية .

وعندما تابعنا آراءه قبل الافتراءات التي نسبت إليه هذا العام - تحفظنا إزاء بعض آرائه التي لا نوافق عليها وفي مقدمتها (وحدة الأديان) ونظرتة للسلفية في الإسلام.

ثم صدمتنا الأنباء التي سمعناها والمقالات التي قرأناها ، وكانت الصدمة أشد ألماً في النفس بسبب ما أشيع عنه بالطعن في السنّة والنيل من الأئمة الفقهاء .

كان صدى الألم شديداً في النفس ثم تذكرنا الآية الكريمة :
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾ [الحجرات: ٦] . عندئذ قلنا الأمر على أكثر من وجه ، ثم قلنا : كفانا من الرجل أنه عثر في دين الإسلام على حل لمعضلات العالم ، وأصبح ديناً في عنق علمائنا مخاطبته بالأسلوب الذي يتناسب مع ثقافته وفلسفته الغربية التي ربما لم يستطع التخلص منها تماماً بحكم ماضيه الديني والثقافي وهو أمر طبيعي ومتوقع .

(١) د: عبد القادر محمود ص ١٣٦.. [المشكاة (مجموعة مقالات مهداة إلى اسم الدكتور: علي سامي النشار طبع دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية . ١٩٨٥م .

(٢) ينظر كتابنا (الإسلام والمذاهب الفلسفية) ط دار الدعوة - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

ثم أثلج صدورنا قيامه بنفى الاتهامات المنسوبة إليه حيث قال فى رسالته الموجهة إلى جريدة (الشعب) القاهرية :

« يتسعدون ويؤاخذون بافتراء على أنى أروع الشك بحق أبى حنيفة والشافعى فى حين أنى أقدمهما بشكل خاص كمثال يحتذى فى جميع كتبى ومقالاتى . . . »

وقال أيضاً بشأن إشاعة رفضه السنّة :

« يتهموننى برفض السنّة ، وهذه كذبة أخرى لأننى ألومهم على الاستخدام السياسى للسنّة »^(١)

ثم اتضح أن الحملة ضده تتصل بالمحاكمة التى يتعرض لها للمرة الثانية ضمن حملة صهيونية تتهمه بالعداء للسامية بسبب صدور كتابه الأخير (الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية)^(٢).

وهكذا ظهر المكنون ، وافتضح المستور ، فإن حقيقة الأمر هى إثارة روية حول الرجل بحملات إعلامية كاذبة لحصار الرجل وتنفير المسلمين منه ليخسر التأييد المعنوى والتجاوب الإيمانى ، فيسهل التخلص منه بهدوء ، ومن ثم تفقد الأمة الإسلامية حينئذ نصيراً مخلصاً لأهم قضاياها (فلسطين) فى قلب أوروبا.

أما نحن ، فقد قابلنا إسلامه بالحفاوة المناسبة وكتبنا عن تحوله العقائدى الفلسفى ، آمليين إقناع بعض بنى قومننا المقتنعين بحضارة الغرب وثقافته الاقتداء به ، فقد تبين لنا رؤية جارودى العامة للإسلام حينذاك صحيحة ، إذ عندما تكلم عن العقيدة قال :

[لا بد أن تكون رؤيتنا للإسلام عبر القرآن والسنة النبوية ، فهذا الدين ينبذ الادواجية المزيفة فى شئون السياسة والعقيدة والمسجد والدولة .

ولا شك أن فى مقدرة الإسلام السيطرة على الأزمة الحضارية والإنحلال فى المجتمع الغربى بفضل تشبته بوحداية الخالق وبوحدة العقيدة والعمل فهو

(١) ينظر ملحق رقم (١) بالكتاب ص ٩٩.

(٢) صدرت ترجمته العربية بواسطة دار الغد العربى القاهرة - يوليو سنة ١٩٩٦ م.

حامل لعوامل الجهاد ضد الاستلاب الاستعماري ، وقد لمح فعلاً في بث روح الجهاد في نفوس الجزائريين بالأمس ويدفع اليوم المجاهدين من الأفغان إلى التضحية بكل نفيس^(١) .

ويتضح إخلاص فيلسوفنا من تحديد موقفه منذ بداية إسلامه إذ سأله أصدقائه ومحبيه الأوربيون : « كيف تخرج على (الغرب) وأنت واحد من أهم المفكرين فيه ؟ إنك بذلك (تغامر) بخسارة رصيدك من حب الملايين ! وكان رده جاهزاً : أنا لا يهمني حب الملايين وإنما يعنيني أن أكون إنساناً صادقاً مع الله »^(٢) .

* * *

ولكن في ضوء الحكمة (الحق أحب إلينا) فإننا لا نوافق جارودي على فكرته عن الدين الإبراهيمي ، أو وحدة الأديان بالشكل الذي اقترحه ونفذه ظناً أنه بذلك حل مشكلات الخلافات بين الأديان متجاهلاً الحروب الدامية والتاريخ الطويل من حملات التنصير التي يدعمها الفاتيكان وحكومات الغرب طوال القرون !^(٣)

وكان الموضوع مطروحاً منذ سنوات ، ولعل الشيخ «محمد أبو زهره» هو أول من وضع الاقتراحات من منظور إسلامي صحيح - كما سنرى - فميز بين القضايا الدينية التي لا تُناقش وما سواها ، ودعا إلى التنسيق فيما بين الأديان في القضايا المتفق عليها ، كذلك لم يكن فيلسوفنا موفقاً في ظنه الخاطئ عن السلفية في الإسلام كما عرفها بكتابه (أصول الأصوليات والتعصبات السلفية)، بينما هي بوضعها العلمي الصحيح - كما سنشرح - منهج ودعوة لتذكير الأمة الإسلامية بالعقائد والمثل العليا القويمة التي تحققت بالفعل ، ويمكن تحقيقها من جديد لو نهجنا منهج السلف . وهذا ما أدى بنا إلى مواصلة الحديث عن جارودي وآرائه بين مدح وقدر ، آملين تحقيق أهداف ثلاثة :-

(١) لماذا أسلمت ؟ ص ٩١ دراسة أعدها محمد عثمان الخشت مكتبة القرآن بالقاهرة ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.

(٢) مقال الأستاذ أحمد سليمان بعنوان (الرجل موقف) - جريدة الأحرار القاهرة - ٩٦/٥/٥ م.

(٣) مما دفع بإبحث إلى الاهتمام بهذه الظاهرة ، فألف كتاباً بعنوان [صلية إلى الأبد]

١- أن نخاطب من واقع آرائه الناقدة لحضارة الغرب بنى جلدتنا من المستغربين مسترشدين بقوله تعالى ﴿ وشهد شاهد من أهلها ﴾ . وتصبح الحجج أكثر إقناعاً لأنها صادرة من فيلسوف نابغ مثله شرب من كأس حضارته حتى الثمالة ، وجاس خلال مذاهبها من الماركسية إلى الوجودية إلى البنيوية ، مع سابق إيمانه بالمسيحية .

٢- ندعوه لتصحيح مفاهيمه ومن ورائه قرائه ومجبيه بالحكمة والموعظة الحسنة ، لنظفر به لصالح الصحوة الإسلامية بين الأوربيين الذين تلقوا معلوماتهم المغلوطة عن الإسلام بواسطة فريق من المستشرقين ، كان دأبهم تشويه صورته بافتراءات وأكاذيب وحيل شيطانية كما أثبت ذلك العلامة الدكتور عبد الرحمن بدوي بكتايبه اللذين صدرا أخيراً بباريس :

(الدفاع عن القرآن) و (الدفاع عن محمد ﷺ) (١)

٣- إبراز المنهج الصحيح لفهم الإسلام وتطبيقه ، وهو منهج السلف الصالح ومن تبعهم الذي وجهت إليه الطعنات - لا بسبب العداء للإسلام نفسه فحسب - بل بسبب تقصيرنا نحن أيضاً في عرضه وتقديمه بأدلتة وبراهينه ، وبالمفاهيم المناسبة لأهل العصر ، وقد أمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم .

لذلك قدمنا (السلفية) في قالب الموازنة بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية : تصوراً وتاريخاً وحضارة .

كما وضعنا المادة العلمية الخاصة بمسائل الألوهية والعالم والإنسان في إطار

(١) الدكتور أحمد عبد الحليم عطية :

ويحدد لنا بدوي مهمته في مقدمة كتابه « الدفاع عن محمد ﷺ » بأنها كشف زيف كتابات المستشرقين التي لا تنفك تردد اتهامات قديمة للإسلام . ويقول د. بدوي (بالحقوض في تاريخ مفاهيم الأوربيين عبر العصور حول نبي الإسلام محمد ﷺ - ذهلت تماماً لشدة جهلهم ، وسوء طويتهم الواضح ، وأوهامهم العتيقة ، وعنادهم وتمسكهم المموم ، وإصرارهم على الالتزام بالجهل التام فيما يخص أمور خصمهم .. ويستطرد د. أحمد عبد الحليم في مقاله فيكتب (ويظهر في مقدمة كتاب بدوي عن القرآن عدم ثقته في أعمال هؤلاء المستشرقين ، لإصرارهم على تزيف المشاكل والتصورات والنتائج) - ص ٦٢ / ٦٣ من مقالته بعنوان « المائلة والمقابلة - قراءة ثانية في موقف بدوي من المستشرقين » المسلم المعاصر العدد ٧٩ - رجب - شعبان - رمضان ١٤١٦ هـ - فبراير - مارس - إبريل ١٩٩٦ م .

مشابه للنسق الفلسفى المتكامل المؤلف للعقل الغربى حتى يسهل استيعابه ،
لعلنا نقرب فهم عقائد الإسلام وقيمه من عقول الغربيين والمتأثرين بهم من بنى
قومنا الذين أشربوا الثقافة الغربية بروافدها الفلسفية والدينية ، كونأمل أيضاً
إزالة شبهة فحواها : أن علماء السنّة والسلف مجرد (نصيين) مقابل (العقليين)
من المعتزلة الفلاسفة .

وكان اختيارنا لموقف ابن تيمية لأنه يعبر عن المذهب السلفى ، كما امتد
أثره إلى أغلب الحركات التجديدية فى العصر الحديث :
هذا وقد احتوى كتابنا بعد المقدمة على أربعة فصول :

الأول: يتضمن إعادة لما كتبناه عند إسلامه واتخذنا من آرائه حينذاك سلاحاً
بتاراً لقطع رأس الأفعى الماركسية التى أفسدت بسمومها عقول
شباب المسلمين^(١)

ومنه عرفنا أيضاً عدة حقائق عن حضارة العصر كانت خافية علينا ، كما
تبين لنا فهمه الصائب لكثير من قيم الإسلام ونظمه وحضارته .
الثانى : عرض بعض آراء جارودى فى ضوء عقائد أهل السنة والجماعة ،
فناقشناه فى :

أ- عقيدته عن الإبراهيمية أو وحدة الأديان .

ب - تصويره عن السلفية .

الثالث : قدّمنا فيه (السلفية) فى قالب الموازنة بين العقيدة الإسلامية
والفلسفة الغربية .

الرابع : ويتضمن النسق الإسلامى فى مسائل الألوهية والعالم والإنسان
عند ابن تيمية .

ثم ذيلنا الكتاب بثلاثة ملاحق تدور حول الافتراءات الموجهة إلى جارودى .
وأسأل الله تعالى أن ينفع بالكتاب ، ويجعله خالصاً لوجهه ، كما يجعلنا

(١) ينظر كتابنا « الإسلام والمذاهب الفلسفية » ط دار الدعوة بالإسكندرية ٥ ١٤٠هـ - ١٩٨٥م

من الداعين إليه - عز وجل - بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلين بالتي هي
أحسن .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ،

مصطفى بن محمد حلمي

الإسكندرية في ١٧ صفر سنة ١٤١٧هـ

٥ يوليو سنة ١٩٩٦م

الفصل الأول

كلمة حق

إسلام جارودي : المغزى والمرمى

كلمة حق

إننا أمام هذا الحدث المذهل ، إسلام الفيلسوف ذى المكانة العالمية رجاء جارودى. سنقف باحثين متأملين ثم نبين المرمى ونتعلم من أبعاده.

إنه فى رأينا يعبر عن « ظاهرة » أو حركة عامة وليس حالة فردية ، بحيث يغنيها عن عشرات الأبحاث والدراسات المبنية على الاسقراء المنطقى الخاف، لانه أصبح بمثابة ميزان حى قد امتلأت إحدى كفتيه بالفلسفة والتاريخ والحفصارات ومقارنة الأديان، ثم أخذ بالكفة الأخرى يضع دراسته لعقيدة الإسلام وتاريخه وحضارته ونظمه فرجحت الثانية، فكانت دقته فى اصدار الحكم.

ومما يؤكد نزاهته وإخلاصه انه لا يبغي عرضاً من اشهار اسلامه، فقد أعطى الشهرة والمجد والمكانة العالمية، بل ربما كان اسلامه سبباً فى تعرضه لكثير من الازمات والصعوبات، وقد حدث ذلك بالفعل، مما يدلنا أيضاً على شجاعته الناجمة عن الإيمان واليقين الذى لا يتزعزع.

إن جارودى أعلن الإسلام دون أن يخشى فى الحق لومة لائم، وهو فى بلد تسيطر عليه تيارات عداوية للإسلام، وحوكم بسبب ما وصف «بالعداء للسامية» ولكن الله تعالى نصره وشد من أزره.

وكان الرجل قد خاض ثقافة وسلوكاً تجارب البشرية المعاصرة الباحثة عن الحياة الطيبة، فكافح مع الشيوعية، ظناً منه أن المذهب الماركسى سيؤدى إلى تحقيق العدالة والسعادة، ولكنه تخلى عنها عندما أصيب بخيبة أمل فى المذهب وتطبيقاته.

ويمتاز جارودى بأن فلسفته ليست نتاج العكوف فى الأبراج العاجية والبحث عن الثقافة للثقافة أو العلم للعلم ، ولكنها نتاج معاناة ومعاشية للأحداث ، فقد أرقته مآسى العالم المعاصر كله ، ونقص حياته رؤية الشباب الرافض للحياة فى الغرب وهو فى سن الزهور المفتحة لها ، ومآسى الشعوب فيما يسمى بـ « العالم الثالث »^(١) التى خربت أراضيها ونهبت ثراوتها من

(١) أورد جارودى بالتفصيل ما تعرضت له هذه الشعوب أيام الاستعمار من عمليات تخريب على =

رخاء المجتمعات « المتحضرة » وتشجيع جشعها، وكانت المأساة بالنسبة للعالم الإسلامي أشد وأقسى حيث تعرضت «ثقافته» الممثلة في الإسلام وعقيدته ونظمه إلى حملة اقتلاع من الجذور وتعرضه للغزو الثقافي الغربي المنظم.

ورأى فليسوفنا المسلم أن العلم « الغربي » الذي كان الأمل فيه لتحقيق السعادة والرفاهية للبشرية، أصبح مهدداً للعالم بكوارث الإفناء إما بحروب الكواكب والقنابل الهيدروجينية أو بالتلوث المسمم للأجواء. فهل من حل؟

يرى جارودي أن الحل ممكن فيما سماه بـ «حوار الحضارات» حيث يجب على الغرب أن يتناول عن اعتقاده بأنه مركز العالم ، وأن يتخلى عن النظرة العنصرية لغيره من الشعوب والحضارات^(١)

«الصعيدين الثقافي والاقتصادي: فعلى الصعيد الثقافي (كان الشغل الشاغل للمستعمر هو أن يقوِّض ثقة الشعوب المستعمرة بنفسها ، لقد سعي جاهداً ليدمر هيكل الشعوب بمافيها) من محاضراته بالقاهرة مجلة الطليعة المصرية من ١٣٩ وعلي الصعيد الاقتصادي يذكر أن الثورة الخضراء - الزراعية نجحت في آسيا في زيادة محصول الأرز ، ثم جاءت أوروبا بالتكنولوجيا بحراثة الأرض فانظمرت التربة السطحية الخصبة وقطعت أشجار الغابات ، وفي تطوير زراعة المحصول الواحد أدى إلي تعرية سفوح جبال الهملايا وفيضانات بنجلادش ومجاعات ساحل العاج . ص ١١٥ من كتابه (ما يعد به الإسلام)

(١) في نحن مختار من كتابه (حوار الحضارات) يقول جارودي: إن خلق مستقبل حقيقي يقتضي أن تستبعد جميع أبعاد الإنسان التي طورتها الحضارات والثقافات غير الغربية. فمن طريق (حوار الحضارات) هذا يمكن أن يري النور مشروع كوني لاختراع المستقبل . اختراع مستقبل للجميع من قبل الجميع.

ان (حوار الحضارات) هذا هو أمر ضروري علي الصعيد الاقتصادي، لمساءلة نقدية ولتغيير جذري لنموذج النمو ولاكتشاف غايات أخرى للتنمية وتعريف آخر للتطور وهو يساعدنا علي الصعيد السياسي علي أن نتصور وأن نعد للانتقال من ديمقراطية تمثلية إلي ديمقراطية تشاركية «وإن نحل محل التصور الاداتي والاحادي البعد للسياسة تصوراً يلزم الإنسان بكليته ويكون فيه فعله الخارجي تعبيراً عن إيمانه الداخلي ان (حوار الحضارات) هذا يحارب العزلة الداعية (للأنا الصغير) ويشدد علي الماهية الحقيقة للأنا الذي هو أولاً علاقة بالآخر وعلاقة بالكل . وعلي هذا النحو يساعدنا علي صعيد الثقافة علي الانفتاح علي أنساق بلا نهاية ، وعلي حرية جديدة هي تلك التي تؤنس ذاتها علي أولوية الشعر والخلق وليس فقط علي المشروع التقني والمفهوم المجرد ان نضع موضع مساءلة نموذجاً للنمو أعمي وبلا غاية إنسانية ، نموذجاً معياره الأوحـد ريادةكـمية غير منقطعة للإنتاج والاستهلاك ، ان نطلب بسياسة لا تكون بعد الآن بنت نظام الوسائل وحده بل أيضاً بنت نظام الغايات ، سياسة يكون موضوعها ومعيارها وأساسها التفكير في غايات المجتمع ، ومشاركة كل فرد بدون استلاب سلطوي في البحث عن تلك الغايات وفي تحقيقها، ان نكشف ذلك البعد الجديد للإيمان بالسياسة والثقافة ، ذلك الاختيار لحرية قوامها مشاركة كل واحد في الفعل الخلاق.. ذلك هو (حوار- الحضارات) الذي يمكن أن نتخاطب فيه - بالتجادل ، وفي حوار يفتح فيه كل واحد علي حقيقة الآخر بدون أن يحتزل نفسه إليها - حكمة آسيا والاسلام وافريقيا وأمريكا اللاتينية وثوراتها علي قدم المساواة مع حكمة الغرب وثوراته.

إن اسلام جارودي قد أحدث ثورة على المستوى العقائدي ، كما أحدث ثورة على المستوى الثقافي^(١)

ونعني بالأولى شجاعته في اقتحام علم مقارنة الأديان بحيث لم تسبب له عقيدته السابقة أية حساسية لأن يبحث عن الحق باخلاص وتجرد.

أما الثورة على المستوى الثقافي، فقد عكس طرفي الاتصال بين (التراث) و(العصرية).

فبعد أن كانت كالأرجوحة تميل بجانب (العصرية) وظلت مناهجنا تنظر إلى التراث الإسلامي من الموقع الستغريبي ، فقد قلب جارودي الميزان ، وقادنا إلى رؤية العصر من خلال التراث الإسلامي.

لقد بهرنا من خلال كتبه ومحاضراته بفهمه الصحيح - العميق - لقيم الإسلام وتاريخه وحضارته ونظمه.

وكلمنا مضيئاً معه لنخرج مع أفكاره ارددنا انبهاراً للحقائق التي كانت خافية علينا في تراث الغرب وتاريخه، والأمراض الفتاكة التي تسرى في كيان الحضارة الغربية .

انه كسر الطوق الذي كان يكبل الفكر الغربي عامة والفكر الاستشراقي بوجه خاص ، فقد كان هذا الفكر مكبلاً بأغلال التعصب والجهل معاً.

ان بعض هؤلاء المستشرقين لم يعرفوا الإسلام في مصادره ولم يطلعوا على تاريخه من منابع مؤرخيه المؤمنين عليه ، بل اكتفوا بالاطلاع على شذرات من - ترجمات مشوهة أو مصادر لا تسلم من الضعف أو الخشو بالأكاذيب أو اتجاهات عدائية مذهبية.

كما حجب رؤيتهم حائل كثيف ، يتمثل في أوضاع المسلمين المعاصرة الثقافية والسياسية ، و أحوالهم المتردية في العلوم والصناعات ، والمستوى

(١) كتب الأستاذ أحمد بهجت يقول (إن قصة حياة هذا المفكر العظيم تصلح هدية موحية لأبناء الشرق المهزومين روحياً أمام الغرب).

الأهرام في ١٣/٣/١٩٨٣ ووصفه الأستاذ أحمد بهاء الدين بأنه (أكبر مفكر فرنسي معاصر) (الأهرام في ١١/١/١٩٨٣ ووصفه الأستاذ كامل زهير في من مسكاته بروتاند رسل وساتر وأندريه جيد وبرناردشو واعتبره (أكبر فيلسوف في الغرب الآن) (الجمهورية في ١١/٣/١٩٨٣ .

(اللاحضاري) ، المتدهور^(١) بسبب بعدهم عن الإسلام من ناحية ، ويسبب الغزو الاستعماري الشديد الوطأة بجناحيه العسكري والثقافي الذي كان يبغي القضاء على (الشخصية الإسلامية) ومحوها وتفريغها من عقيدتها وحرمانها من شريعتها لكي تتحول إلى مسخ مشوه لا هو شرقي إسلامي ولا هو غربي أوروبي ، وقد كادت فرنسا تنجح في تحقيق مآربها في شمال أفريقيا (الجزائر والمغرب وتونس) لولا فضل الله تعالى ، ثم المقاومة الباسلة التي لم تكل ولم تفتقر بقيادة أمثال الأمير عبد القادر وعبد الحميد بن باديس وغيرهما .

ولعل روح المقاومة هذه هي التي لفتت نظر جارودي فأحس بأن أمثال هؤلاء يعبرون عن (روح) الأمة التي لا تموت بالرغم من الطعنات القاتلة التي صوبت إليها^(٢).

إنها ثورة ثقافية حقيقية لأنه لا يصحح مسارات الفلاسفة والمثقفين الأوروبيين فحسب ، بل يصحح رؤيتنا نحن أيضاً إلى حضارة الغرب وقيمه إذ يجب أن نعتزف بأن الكثير منا تأثروا بالثقافة الغربية ، وأخذوا ينظرون إلى التراث الإسلامي بمنظار غربي ، فحجب عنهم الرؤية الصحيحة لدينهم ومعرفة قدر أمتهم وحضارتهم كما يجب .

فهل لنا التعلم منه والإفادة من خبراته في مجال (الثقافة) والكفاح من أجل سعادة البشرية؟

سنحاول مستعينين بالله تعالى على خوض هذه التجربة في صجة أفكاره المتعة، وإن كنا نعتزف بالتقصير في حق الرجل لأننا مهما حاولنا فلن نستطيع التعبير المتكامل عن فلسفته ، ولكن يكفينا الاشارات والتقاط بعض الجواهر من آرائه ، ومحاولتنا لا تغنى عن نصيح القارئ بالرجوع إلى كتبه نفسها .

(١) وما أشد فطنته في اجابته علي من يسأله بسخرية : أين هو هذا الإسلام الذي تجعلونه مثالياً علي الخريطة؟ اجاب بقوله : نجرأوا وضعوا أصبعكم علي خارطة العالم لتبينوا لي أين هو المجتمع المسيحي؟ أو المجتمع الاشتراكي؟ ليست غابتي الدخول في حرب كلامية للمقارنة بين ما حققه هؤلاء وما حققه الآخرون رغم أنه بحسب ترتيب المسؤوليات والمآسي من الحروب الصليبية حتي الاستعمار ، ومن بيع الاستغلال إلي المبادلات اللامتكافئة المسية للمجاعات . لا يجوز للحضارة الغربية والمسيحية أن تدعي أنها لعبت دور القاضي أو مدرس الأخلاق الحميدة . «جارودي . الإسلام دين المستقبل ص ٧٠»

(٢) أنه يعلل حركات المقاومة للاحتلال العسكري بدافع العقيدة الإسلامية لا العاطفة الوطنية

○ حياته وأطوار فلسفته:

لا يعتبر جارودى تحوله إلى الإسلام نقله مفاجئة من الإلحاد إلى الإيمان ، لأنه حتى عندما كان عضواً في اللجنة المركزية للحزب الشيوعى الفرنسى فى عام ١٩٣٣ ، كان فى الوقت نفسه رئيس الشبان المسيحيين البروتستانت ، وانتسب للحزب الشيوعى كمسيحي .

أما كيف يوفق بين الماركسية والنصرانية ؟ فإنه يفسر ذلك إما نظرياً حسب القول بأن الشيوعية إنجمار نصرانى لمعالجة القضية الاقتصادية ، أو بأسباب خارجية مستعلقة بظروف الفترة التى عاصرها آنذاك حيث عانت أوروبا من أزمة اقتصادية كبيرة من سنة ١٩٣٣م إلى سنة ١٩٣٩م وفيها أيضاً ارتفع نجم هتلر .

ولما كان أنبواء ملحدين ، فإن اعتناقه للنصرانية تم باختياره وبرغبته .

وهذه اللمحة تعطينا فكرة عن طبيعة الرجل العقلية وخصاله الأخلاقية . أى بحثه عن الحقيقة مع أملة فى المشاركة فى حلول للأزمات الإنسانية وقد ظلت هذه الخصال معه بعد ذلك طوال حياته مما يؤكد أن سفينته عندما رست على بر الإسلام ، فإنما كان وراءها يمسك بشراعها ويحرك دفتها برغبة عارمة للبحث عن الحق .

يقول فى وصفه لتلك الفترة من حياته (وشهدت اختياري الأول - وكنت فى هذه المرحلة لا أزال طالباً - ويرجع السبب فى اختياري النصرانية إلى رغبتي فى أن أعطى لحياتى معنى فى وقت كنا نعتقد - لشدة الأزمة - أننا نعيش نهاية العالم ، أما الشيوعية فقد كانت الاختيار الوحيد الذى يطرح بديلاً للخروج من أزمة الرأسمالية ، كما أنه كانت أفضل جبهة تقاوم هتلر والنازية فى هذه الفترة . . وفى فرنسا - على سبيل المثال - كان معظم المشتغلين بالكتابة والفنون وأساتذة الجامعات ، وحائزى جائزة نوبل : إما أعضاء فى الحزب الشيوعى أو أصدقاء للشيوعيين . وذلك بسبب الحالة السيئة التى نشأت عن أزمة الرأسمالية وقيام المقاومة لنازية هتلر^(١) .

أما الإجابة عن السؤال لماذا أسلم ؟ فإنه يقتضى استرجاع الحلقات الهامة فى تاريخ حياته ، حيث يروى لنا جارودى - أنه فى النضال ضد هتلر كلفه هذا

(١) حديثه مع مندوب مجلة (الأمة) القطرية ص ٦٦/٦٧ - جمادى الأولى ١٤٠٣هـ فبراير سنة ١٩٨٣م .

الاختيار ثلاث سنوات من السجن والاعتقال بالمعسكرات ، وقد قبض عليه فى سبتمبر سنة ١٩٤٠م بسبب جهوده من أجل النهضة الفرنسية بعد الحرب ومعارضة الحروب الاستعمارية . وقد فضل الانخراط فى سلك المقاومة متعرضاً لاعتقال بدلاً من الاختيار السلبي المضاد الذى اختاره آخرون بحيث اكتفوا بعكس فوزى العصر على فلسفاتهم وسلوكياتهم استنتاجاً أن الحياة ليست لها معنى أو كما قال سارتر (الحياة عاطفة غير مفيدة) .

وقد مر أن جارودى كان مقتنعاً بأنه يمكن الجمع بين المسيحية والماركسية فى الحلقة الأولى من حياته: وحيث وجد اتجاهها فى حياته والتاريخ مورعاً بين الإيمان الإبراهيمي والرسالة المسيحية ولكن فى غياب مذهب اجتماعي مسيحي معتبر وسياسة مسيحية تسمح بالنضال ضد الفوضى ، أخذ يبحث عنه فى الماركسية حيث وجد فيها منهجية لمبادرة تاريخية من أجل مشروع قادر على التغلب على التناقضات القتالة للنظام الرأسمالي المنافس ، وكان الحزب الشيوعي الفرنسي المنافس الأكثر تصميماً للرأسمالية والنارية .

ولكن هذا الجمع فى عقيدته بين المسيحية والماركسية لقي امتحاناً عسيراً على ضوء الأحداث فى أوروبا ، حيث انكشف منذ المؤتمر العشرين للحزب السوفيتي وحتى غزو براغ عام ١٩٥٦م أن الاتحاد السوفيتي ليس هو الاشتراكية، كما انكشف عن طريق الجمع الكنسي ، أن الكنيسة لم تحقق الأمل الكبير فى تحديث الدين كما قرر البابا جون الثالث والعشرون .

ثم وعى بعد ذلك - مع دوم ثيلدر كامارا ومع حفنة من المسيحيين المناضلين وبخاصة فى العالم الثالث - أن النموذج الغربى للنمو الاقتصادى كان أكثر خطورة بنجاحاته من اخفاقاته . وكان ذلك فى عام ١٩٦٨م.

وفى عام ١٩٤٧م حول الحوار المسيحي - الماركسي الذى رأى أنه أصبح إقليميً فحولته إلى حوار حضارات . يقول جارودى (مشاكلنا كونية ، ولا يمكن حلها إلا على مستوى كونى ، متفحصين حكم الديانات الثلاث ، المستعمرة والمغربة لفترة طويلة لندرك ونعيش علاقات أخرى بين الإنسان والله - تعالى - والآخرين ، والطبيعة) .

ووعى جارودى عند دراسته للشقافات غير الغربية الامكانيات الخاصة

للإسلام ولم يكن هذا اكتشافاً مفاجئاً لأنه كان متصلاً ببحثه منذ عام ١٩٤٦م عن الحضارة العربية الإسلامية بعد لقاء فاصل مع الشيخ الإبراهيمي .

وهنا يقول جارودي (والآن بدا لي الإسلام مثل حامل إجابة على أسئلة حياتي ، لا سيما على ثلاث نقاط أساسية بالنسبة للوعى النقدي لهذا العصر :

١- لم يزعم النبي محمد ﷺ - أبداً أنه اختلق ديانة جديدة ، لكنه يدعونا إلى العقيدة الجوهريّة لإبراهيم عليه السلام ، في القرآن موسى والمسيح عليهما السلام نبيان للإسلام .

٢- الإسلام لا يفصل بين علم الحكمة وحكمة الوحي . العلم الإسلامي في ذروته - في جامعة قرطبة - لم يفصل البحث في الأسباب عن البحث في الغايات . بعبارة أخرى إنه يجيب على السؤال (كيف) والسؤال (لماذا ؟) . بهذه الكيفية يصبح العلم والأسلوب في خدمة تألق الإنسان ، وليس تحطيمه بإثارة رغباته وإرادة تسلط مجموعات أو قوميات .

وفيما يتعلق بالوحي ، فإنه لا يتعارض لا مع العلم ، ولا مع الحكمة ، لكنه يعينهما على الوعى بحدودهما ويمسلماتهما .

ويعبر جارودي عن ذلك بكلمته البليغة (الإيمان عقل بلا حدود) وبذلك يضع العلاقة بين العقل والدين في إطارها الصحيح .

٣- يسمح الإسلام بوضع مشكلة العلاقات بين العقيدة والسياسة (علاقات بين بعدين للإنسان) دون أن يخلطهما مع العلاقات بين الكنيسة والدولة (علاقات بين مؤسسين) مثلما حدث كثيراً في أوروبا وبخاصة في فرنسا

وينهى مقاله لمجلة (لوموند) الفرنسية بقوله (هذا هو معنى اختيار عقيدة (التوحيد) وهي في نفس الوقت علم اخلاق العمل ، لأن الإسلام لا يعنى الطاعة بمعنى الاستسلام ، والجبرية والخضوع (فهذا هو استسلام ، لكنه الاستجابة لنداء الله - سبحانه وتعالى - استجابة نشطة ، حرة ، ومسئولة ويعيداً عن التهكم والتهديدات ، الوصول ، مثلما كتبت ، إلى الفرح العظيم أن أظل ، بعد سبعين عاماً ، مخلصاً لحلم سنواتي العشرين)^(١)

(١) مقال بعنوان (لماذا أنا مسلم) بمجلة (لوموند) الفرنسية وترجم إلى العربية وشر حريدة (الاخبار) لقاهره بتاريخ ١٩/٨/١٩٨٣ صفحة ٩ (ولم يذكر المترجم اسمه) ويفهم من سياق حديثه أنه تعرض لتهكم والتهديدات سبب اسلامه^{١١}

تصحيح الأحداث التاريخية وتقويمها :

ان جارودي مقتنع بأنه من خلال الحوار في مقدور الإسلام الأخذ بيد الغرب ليدرك الأبعاد الإنسانية والإلهية التي انشطر الغرب عنها خلال عملية تطوير قدراته للسيطرة على الطبيعة والناس^(١) فما هي جذور هذه (المعاناة) ؟

لقد ظهر عصر النهضة لدى الغرب في إسبانيا المسلمة قبل أن يظهر في إيطاليا بأربعة قرون ، وكان يمكن لهذه النهضة أن تكون عالمية ، ولكن الغرب رفض (التراث الإسلامي) فحرم على مدى قرون من خصب كل الثقافات الأخرى ، وانزلق إلى أتماط انتحارية في التنمية والتمدن .

وهكذا فإن ما شاع على أنه اسطورة ومذهب للتقدم قد أدى بالتاريخ إلى مزيد من اللانسانية والتقهقر^(٢)

ويوعى بالتاريخ وحركته ، تأمل جارودي الغزوات الكبيرة طوال القرون الماضية التي لم ينجم عنها إلا مظاهر انحطاط كبرى نتيجة انتصار القوى المتفوقة في السلاح .

والأمثلة على ذلك كثيرة منها انتصار روما على اليونان ، والهنود والمغول والتر وجحافل جنكيز خان التي هدمت حضارات الصين من خوارزم إلى بلاد فارس والهند ، بين دلهي وبغداد ، كل أولئك من (مؤسسي الامبراطوريات) لم يحملوا معهم أية رسالة حضارية غنية مستقبلية^(٣) .

هل تختلف الغزوات الاستعمارية الأوروبية عن تلك التي عرفتتها البشرية من قبل ؟ .

إنها لا تختلف في رأيه عنها ، ولكن اختفت حقيقتها وراء شعارات خادعه وحيل لغويه ، ومثار عجبه بالألفاظ واستعمال الحيل اللغوية لإخفاء حقيقتها

(١) جارودي : ما يعد به الإسلام ص ٣٦ .

(٢) نفسه ص ٣٦/٣٧ يشرح ذلك بإلفاضه حيث أباد الأوروبيون ملايين الهنود الحمر في أمريكا وغربت أفريقيا بانتزاع عشرة ملايين إلى عشرين من سكانها (وهذا يعني أن عدد الضحايا بلغ مائة مليون إلى مائتين إذا كان أسر كل أسير يكلف قتل عشرة أفراد) ثم ملأبح آسيا وحرب الأفريق والمجاعات التي فتكت بملايين الهنود وماذا نري في قنبلة هيروشيما الذرية وحرب فيستام . ينظر ص ٣٨ من نفس المصدر وص ٢٥٠ حيث أورد جارودي احصائيات مذهلة عن ميزانيات التسليح بينما يعيش نصف مليار من سكان الأرض دون مستوي الفقر المطلق ؛

(٣) نفسه ص ٣٧ .

التي لا تختلف عن الغزوات العسكرية على مر تاريخ البشرية حيث توصف (بالبربرية) إذا كانت على يد الأوروبيين . بينما توصف (بالاكتشافات الكبرى) إذا تمت على أيديهم !!^(١)

ويهمنا في هذه الخدع اللفظية - سواء كانت لتصوير مراحل الحضارة الغربية داخل قارتها أو علاقاتها بغيرها من القارات - الحرص الشديد على متابعة تراثهم اليوناني والانغلاق داخل تصوراتهم بغير حاجة إلى اختراع لفظ (الحداثة) كما فعل البعض منا في ظل الهزيمة النفسية أمام الحضارة الغربية إذا ما رأينا ضرورة الحفاظ على تراثنا الإسلامي علماً وعملاً . وبیت القصيد من الحيل التي لفت نظرنا إليها جارودي وتهمنا بصفة خاصة ، تلك التي يرى فيها (الاكتفاء بمفهوم «المدينة» اليونانية) عوضاً عن القومية حيث يُعتبر (الآخرون) (برابرة) خلقوا للاسترقاق !!

○ خلاصة ما حدث إذن نتيجة عاملين :

أحدهما : شطر العلم عن الحكمة

الثاني : الإخلاص لقيم الحضارة اليونانية وتراث الأجداد^(٢).

ويكفينا إلقاء بعض الضوء على أفكار هذا الفيلسوف الذي أخذ على عاتقه مجابهة تزيف الحقائق . ونحيل القارئ إلى كتبه التي تحتوي على كنوز من المعارف التي تصحح (الأفكار العامة التي تحملها الثقافة الأوروبية المرتبطة إلى الأسانيد الإغريقية - اللاتينية واليهودية - المسيحية)^(٣)

(١) ويرى جارودي أيضاً صور التلاعب بالالفاظ والحيل اللغوية فيما جري من تصوير المراحل التي مرت بها حضارة أوروبا ، فمن الغريب أن يطلق الغربيون اسم (النهضة) علي ذلك التوقع داخل (التصور الإغريقي) للكائن الإنساني المحيط ، وعلي ذلك الاكتفاء بمفهوم (المدينة) اليونانية عن القومية حيث يعتبر (الآخرون) (برابرة) خلقوا للاسترقاق وغريب كذلك أن يسمى (نهضة) ذلك الانحباس داخل المفهوم الروماني من الملكية والسطوة الإمبراطورية (نفسه ص ٤١) .

(٢) ويقرر جارودي أن الغرب ليس إلا حدثاً تاريخياً طارداً ثقافته الإمبراطورية هجينة انتزعت من ثقافات سابقة عليها . ومنذ قرون ما فتئت الثقافة الغربية تدعي أنها ورثة التراثين الروماني اليوناني واليهودي والمسيحي (نفسه ص ٣٣)

(٣) الاستاذ علي مراد في مقدمة كتاب (الاسلام دين المستقبل) ص ١٩

○ منهج التفسير للتاريخ الإسلامى :

نظن أنه من الحكمة الاسترشاد برأى فيلسوفنا الضليع فى فهم الماركسية مذهباً ومنهجاً . . لنقد هذا المنهج وإقامة منهج آخر على انقاضه لتفسير تاريخ أمتنا ، وهى نقطة خلاف هامة فى فهم التاريخ الإسلامى بين المسلمين والماركسيين وغيرهم من العلمانيين وأتباع الفلسفة الوضعية ، وما كان لنا الاهتمام بهذا المنحى فى فكر جارودى إلا أننا نقدر أهميته فى استخلاص أحد السنن الإلهية فى التاريخ ، فإذا ما عرفناها أمكننا مواجهة حجج هؤلاء جميعاً ، وسهل علينا الالتزام والتطبيق أيضاً لأنه بيت القصيد ^(١) حيث سيحول القاعدة العامة (لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها) سيحولها إلى منهج عملى ، محدداً الخطوات ومرشداً إلى المبادئ :

أول ما يلاحظه فيلسوفنا - وكل دارس للتاريخ بأمانة وحيدة - أن ظاهرة انتشار الإسلام لا تعلق بالأسباب التى استند إليها الباحثون الغربيون :

١- كالقول مثلاً بوقوع الجزيرة العربية على مفترق طرق الحضارات ، وفيها تم تمارج الأديان والثقافات التى لم يكن الإسلام إلا محصلة لها ومبشراً بها ^(٢).

ومواجهة هذا التعليل بسيط للغاية ، ذلك بأنه قد انطلقت من مكة والمدينة وشبه الجزيرة العربية بصحاريها ووحداتها عقيدة واحدة وروح جماعية واحدة مخالفة تماماً للثقافات الأخرى عبر ثلاث قارات من الهند إلى إسبانيا ، ومن آسيا الوسطى إلى قلب أفريقيا . فالمد الإسلامى يعد تحولاً تاريخياً بما يجوز أن نطلق عليه اليوم (الثورة الثقافية) ^(٣).

٢- إخضاع الشعوب بالسيف - أو القوة المسلحة . يلتبس على القائلين بهذا بسبب طبيعة الغزوات الأوروبية الكبرى على أمريكا وأفريقيا ، فيخلطون بينها وبين انتشار الإسلام .

(١) فضلاً عما يهدفه جارودى من خلال (حوار الحضارات) أن يفيد الحضارة الغربية المعاصرة أيضاً مستنداً إلى أن الإسلام سبق أن أنقذ امبراطوريات كبرى بتهافته من الفناء فى القرن السابع الميلادى . فهل بمقدوره اليوم أن يأتي بحلول لهذا القلق وتلك المشكلات التى تعاني منها (حضارة غربية) ؟

(٢) جارودى : ما يعد به الإسلام ص ٤٢ .

(٣) جارودى محاضرة (حوار الحضارات) القاهرة فى الاسكندرية فى ٢٠/٣/١٩٨٣ ونشرتها الاستعلامات بكتيب - ص ١٤ .

٣- إن هذه الغزوات كانت تتمتع بتفوق عسكري مطلق ، قوامه المدفع والبندقية أولاً والرشاش ثانياً ، بينما لم يكن يملك المسلمون ما يملكه الفرس والبيزنطيون - أصحاب السلطان في العالم حينذاك - من أسلحة وفتون حربية فأين أسباب القوة والتفوق العسكري ١٩

٤- استخدام المقولات (الماركسية) التي تفسر حركة التاريخ وثوراته وتحولاته بالمستوى التقنى والعلاقات الاقتصادية وصراع الطبقات الناجم عنها(١).

ويرى جارودى بعد استيعابه لعقيدة الإسلام وروحه أنه من الخطأ تطبيق هذه المقولات الماركسية على هذا التقدم السريع المذهل لاتباع النبي ﷺ الذين سادوا بأقل من قرن واحد بعد وفاته ما يقارب كل العالم المعروف حينذاك ، حيث لا تتوافر العوامل التي يحتاج بها الماركسيون في تفسيرهم للتاريخ التي تتوقع في (أحكام سابقة) لتقول : إنه لا شيء يولد إلا نتيجة أو محصلة لما سبقه .

٥- تفسير الفلسفة الوضعية فتتنفى سلفاً كل امكانية لحدوث (الطفرة)(٢) التاريخية ، لا تفلح هذه الفلسفة أيضاً في تفسير هذا الحدث التاريخي العظيم لأنها تعجز عن فهم التغيير المفاجئ بلا مقدمات وعوامل مهيأة له . إذن يبقى العامل الوحيد لهذه الظاهرة المذهلة ، حيث لا يمكن فهمها بغير (الإسلام) كعقيدة وروح جماعية مشتركة تقوم على هذه العقيدة .

والدرس المستفاد من هذا التفسير التاريخي أنه لا حاجة للمسلمين المعاصرين بالتعلل بالضعف أمام القوى العالمية . انهم في حاجة أولاً وبصفة ملحة وجوهرية إلى مقاومة الأنفس المستسلمة للأهواء ، وإيقاظ هذه الروح التي أيقظت الأمة وكانت سبباً في انتصاراتها التاريخية الحاسمة .

لقد أجمل جارودى التعليل الصحيح وربط به طريقة العلاج في عبارة جامعة قال فيها (إن عملية الإبداع المستمرة في الكون وفي الإنسان مردها إلى تلك (الطفرات) وإلى تحدى كل ألوان (القصور الذاتي) وكل أشكال الانحطاط

(١) نفسه ص ٤٣ .

(٢) يعني (بالطفرة) التاريخية ولادة حدث جديد تاريخي مفاجئ (ص ٨٨) .

فى الطاقة ، وإلى الحد من تنامى الفوضى ، التى تسود قوانين الطبيعة والتاريخ كلما استسلم البشر إلى هواهم (١)

إن هذا التفسير التاريخى الصحيح يفيدنا فى معرفة أن ما حدث لماضى هذه الأمة، يمكن أن يحدث مرة أخرى بشرط أخذها بنفس الأسباب : إنها سنة من سنن الله تعالى فى المجتمعات والأمم .

○ التعريف بالحضارة الإسلامية :

يرى جارودى أن هناك مؤامرة مقصودة للتجهيل بحضارة الإسلام ، كان أصحابها يرمون من ورائها افقاد المسلمين الثقة بأنفسهم (٢)

ولعله كان مسبوقاً ببعض الباحثين الأوربيين والأمريكيين المنصفين الذين كتبوا فى تاريخ الحضارة الإسلامية ومنجزاتها بأمانة مبينين آثارها وفضائلها على الحضارة الغربية ، ولكن هذه الأصوات كانت قليلة ، وكادت تختفى وسط الموجة الطاغية التى تنكر أى فضل للإسلام وتجعل أوروبا مركزاً للعالم تاريخياً وجغرافياً ، مثلما فعلوا بتقسيم التاريخ إلى قديم وأوسط وحديث ، وتحديد مكانة البلاد والقارات الأخرى حسب خريطة أوروبا فأطلقوا أسماء الشرق الأوسط والأدنى والأقصى .

وإذا عرفنا مدى خضوع مناهجنا التعليمية ومصادرنا الثقافية للمصادر الأجنبية طوال فترة الاستعمار العسكرى ، أدركنا كيف بذروا فى نفوسنا مثل هذه التصورات لتزلزل ثقتنا فى أنفسنا ، ونظل ننظر نظرة إكبار للغرب .

ولم يكن هدف جارودى إعادة الأمور إلى نصابها وإعطاء كل ذى حق حقه، بل كان هدفه إثبات أنه بإمكان الحضارة الإسلامية أن تقدم للبشرية من جديد أجل الخدمات كما فعلت فى الماضى ، فهو يقول بهذا الصدد (إن هذه المنطلقات بتقويمها المشوه للحضارة الإسلامية لا ترمى إلا إلى إنكار أصالة هذه الحضارة وجحود ما يمكن أن تقدمه للمستقبل من ألوان العطاء) (٣)

(١) جارودى: ما يمد به الإسلام ص٤٤ والعبارة تشرح مفهوم (الطفرة) عنده فهي لا تحدث إلا بعد عمل دائم وبذل الجهد المتواصل للتغلب على التراخي والكسل، وتحقيق الانضباط والنظام ومغالبة أهواء النفس.

(٢) يقول جارودى (لقد كان الشاغل الأساسى للمستعمر هو أن يقوض ثقة الشعوب بماضيها: محاضرات جارودى مجلة الطليعة ص١٣٩ سنة ١٩٧٠ م .

(٣) جارودى: ما يمد به الإسلام ص١٨٢

وقد سلك جارودى فى ذلك أقرب الطرق ليوضح بشكل قطعى وثابت فضل حضارة الإسلام على حضارة أوروبا ، فحدد خط سير العلوم التى تقدمت على أيدى علماء المسلمين وانتقلت إلى أوروبا محدداً بالإسم الجامعات التى تلقت عنهم . فقد أنشئت كليات الطب الكبرى الغربية (كلية سالون فى صقلية بعد نهاية الحكم العربى وكلية بولونيا وكلية مونييليه بفرنسا على غرار كليات الطب العربية ونحت تأثير تعاليمها . وكذلك الجامعات الأوروبية من جامعة باريس إلى جامعة أوكسفورد التى أنشئت على الطراز الإسلامى بعد ثلاثة قرون (١).

أما حقيقة دور (روجيه بيكون ١٢١٤-١٢٩٤م) فقد انحصر فى نقله للمنهج التجريبي لدى المسلمين، وكان قد تلقى علومه فى جامعات إسبانيا الإسلامية . ويضع جارودى أيدينا على وثائق لا مجال للشك فيها لإثبات وقائع نقله عن علماء المسلمين ، محدداً على سبيل الحصر عالم البصريات ابن الهيثم حيث نسخ باكون بصرياته فى الجزء الخامس من كتابه (الكتاب الكبير) المخصص لدراسة علم البصريات (وهذا ما جعل منه رائد الطريقة التجريبية والعلم الحديث فى الغرب (٢)، بل يورد لنا نصاً صريحاً على لسان باكون يعترف فيه باقتباساته على الأقل فى ميدان الفلسفة حيث قال : (الفلسفة نابعة من الأرض العربية ، ولا يستطيع أى لاتينى أن يفهم الحكمة إذا لم يكن يعرف اللغات التى ترجمت منها) (٣).

وقفز العلم قفزات واسعة فى أوروبا منطلقاً بالمنهج التجريبي الذى تعلمه العلماء هناك من المسلمين - بينما لم يعرف اليونان هذا المنهج - ولكن جارودى يلفت نظرنا إلى ملاحظة دقيقة لا يقف عليها إلا مفكر مثله فى العمق وسعة الأفق . إن من أجمل ما يلفت نظرنا إليه هو فهمه للأساس الذى قام عليه العلم عند المسلمين، فقد أقيم على مبدأ (التوحيد الإسلامى) ، فما مقصده من هذا التعبير ؟

فى الطب مثلاً تظهر (وحدة الجسم الناتجة عن ترابط الأجزاء مع الكل ،

(٢) نفس المصدر ص ١٠٣ .

(١) جارودى : الإسلام دين المستقبل ٩١ .

(٣) نفس المصدر ص ١٠٣ .

وحدة الكائن الحى مع بيئته ومع مجموع التأثيرات الكونية ، وحدة الروح مع الجسد التى تبشر بالطب النفسى الجسمانى ، وهكذا تحتل مفاهيم التوازن والتوافق الجوهرية فى الإسلام المكانة الأولى فى نظرية الطب وتطبيقه^(١) وياتنقله إلى (علم الفلك) يرى أنه بواسطة معرفة علم النجوم (يصل الإنسان إلى برهان على وحدانية الله تعالى وإلى معرفة حكمة الله فيما خلق)^(٢).

وإذا أثبت فضائل المسلمين على حضارة أوروبا أصبح من الميسور إقناع أهلها بأنه بوسعهم أيضاً الأخذ بقيم الإسلام لإنقاذ حضارتهم ، فقد تعلموا على أيدي علماء المسلمين صنوف العلم المختلفة ، ولكنهم لم يأخذوا معها القيم والمبادئ فماذا يمنع الآن من خلال الحوار أن تستمد الحضارة الغربية من الإسلام نظرتها الثقافية ؟

إنه فى سبيل ذلك يصحح وقائع التاريخ لكى يعيد حلقاته إلى أوضاعها الحقيقية الثابتة لكل من درس التاريخ بأمانة ، فقد أثاره أن وجد قومه يروجون ويذيعون فى أوروبا أن الفترة من القرن السابع الميلادى (أى وقت ظهور الإسلام) وحتى القرن الرابع عشر - فجوة سوداء .

وقد أدى بهم هذا التصور إلى اعتبار المسيحية امتداداً للفكر اليونانى ، والقديس توما خلفاً لأرسطو ، وجاليليو فى القرن السابع عشر مطوراً لنظريات أرشميدس فى القرن الثالث قبل الميلاد !!

فكيف يتصور قارئ التاريخ أن هذا قد حدث بالفعل ؟ كيف تحذف قروناً بأكملها من سجلات التاريخ ووثائقه المدونة المحفوظة التى تثبت وجود كيان حى ، كيان الحضارة الإسلامية بعلومها وآدابها وفنونها ، بمدارسها وجامعاتها وعلمائها ، بأعما وجيوشها ومعاركها التى خاضتها ؟

إنه لما كان من قبيل الاستخفاف بالعقول انكار كل ذلك ، فقد أعلنوا تبريراً لا يستطيع إقناع الناس حظاً من الذكاء ، إنهم فسروا هذه القفزة الهائلة من قرون ما قبل الميلاد أى القرن السابع عشر بأن الغرب كان فى عزله !!

(٢) نفسه ص ٩٤ .

(١) الإسلام دين المستقبل ص ١٠٢ .

وما أصدق حارودي في سحرته عندما يعلق علي هذا التفسير بقوله (هذه هي الأسطورة الأوني المعتمدة علي مركريه ورو- والتي يجب تبديلها كما يطرد حلم كادب)^(١)

وربما يأمل في يقاظ صاحب الحلم الكاذب ، وأن يتنبه إلي الحقيقة ويسعي إلي معرفتها بدلاً من أن يظل يخط في بومه العميق ، غارقاً في أحلامه الكاذبة .

ويقصد حارودي الغرب بأكمله .

هل يأمل حارودي في تمتيق ذلك من خلال (حوار الحضارات) ؟ .

(١) حارودي: الإسلام دين المستقبل ص ١٠٦ . ويذبح الستار عن حطة أخري كانت تتخذ لانكار دور علماء المسلمين حيث كانت اكتشافاتهم بشكل مضحك إلي هذا أو ذاك من العلماء الإغريق أو الغربيين ص ٩١ نفس المصدر .

المفاهيم الأساسية لكل من الحضارتين الإسلامية والغربية

عقيدة التوحيد :

(التوحيد) هو الأساس المتين للمسئولية والحرية لدى الإنسان ، ولفظ (الإسلام) ذاته يعنى (التسليم) لإرادة الله (١).

وقد استبعد جارودى التعريفات الخاطئة والأفكار المشوهة عن الإسلام فى أذهان الأوروبيين وفى كتب التاريخ وأجهزة الإعلام ، ونفى عن المسلمين الصفات التى كانت تطلقها عليهم الدوائر السياسية الغربية لأغراضها الخبيثة ، فكانت تتكلم أيام الحروب الصليبية عن (الإنسان الكافر) وأيام حرب تحرير الجزائر عن (الإرهابى) ويستطرد فى نفى الصور الذهنية المشوهة التى علقت بالأذهان هناك ، فإن الإسلام ليس تحفة يتأملها مستشرق يحكم عليها بفكرة سابقة عن تفوق الغرب ، كما أنه ليس هروباً رومانسياً صوب الغربة ، وأيضاً ينفى أنه مجرد تفجر علمى مذهب مهد الطريق لعلوم أوروبا الحديثة .

إن الإسلام فى عبارة موجزة يعنى (أنه تلك النظرة إلى الإله والعالم والإنسان نظرة توكل إلى العلوم والفنون وإلى كل إنسان ومجتمع مهمة إقامة عالم إلهى - إنسانى متماسك يتضمن البعدين الأساسيين : التسامى والروح الجماعية) (٢).

ومفهوم التوحيد فى الإسلام سهل ومقبول ويختلف جذرياً عن التفسيرات اليونانية لمفهوم (الأقانيم الثلاثة) (٣).

وتقوم عقيدة التوحيد فى الإسلام على بديهيتين أساسيتين :

الأولى: أن وحدانية الله تعالى هى الحقيقة الوحيدة ، وذلك هو مضمون (الشهادة) التى هى الأساس المبدئى للإيمان.

البديهة الثانية والمسلم بها والقائلة بأن (محمداً رسول الله) فهى مرتبطة بالمقولة الأولى ، لأن محمداً ﷺ هو الشاهد على كل حقائق الوحي الإلهى وآياته (٤).

(١) ما بعد به الإسلام ص ٥٣ .

(٢) نفسه ص ٦٠ .

(٣) نفسه ص ٤١

(٤) نفسه ص ٥٢ .

إن التوحيد هو جوهر الإسلام وروحه ، هذا التوحيد ينمى كل (صنمية) ، وهو الأساس والمنطلق لدى المسلم المؤمن بأنه [لا إله إلا الله] .

والحديث عن (الصنمية) أو (الأصنام) يشعروا بأن هناك لونا من التقديس لها، وهى ليست أصنام العرب فى الجاهلية ، ولكنها أصنام العصر الحديث ، يحصرها جارودى فى (التنمية) و(التقدم) و(الفردية) ، (تمجيد الأمة) ، أصنام القوة المسلحة والجيش والجرارة وغيرها من أصنام وطواطم ورموز مقدسة وطقوس واحتفالات (١)

وما أعمق فهمه لعقيدة التوحيد عندما يقول عقب تعداده للأصنام (المعاصرة) :

أما الإسلام فيرد علي كل تلك الأصنام بقوله كلا ثم كلا ، فلا إله إلا الله ، والله أكبر (٢).

وقد ظهرت حيوية العقيدة الإسلامية أيام ازدهار الحضارة الإسلامية حيث حركت المسلمين لنشر الإسلام فى العالم لإعلاء كلمة الله تعالى ، ومثلما فعلت فى الماضى فإن هذه العقيدة كانت بمثابة الدرع الواقى للمسلمين فى معركتهم ضد الاغتراب ، فى العصر الحاضر وهى أظهر ما تكون لمن يدرس حركة التحرير الجزائرية وجهاد الأفغان ومجاهدى إيران (٣).

وكانت عقيدة التوحيد تمثل أحد سببين لظاهرة انتشار الإسلام وإشعاعه على العالم واستمراريته - لأن التوحيد فى جوهره (ممارسة) تدحض الفكرة القائلة بأن الإسلام يدعو إلى التسليم والخبرة . ويتمثل السبب الثانى فى الطريقة الجديدة فى الحياة ، أى النظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المرتبطة بعقيدة التوحيد أيضاً حيث أضفت (معنى جديداً على الحياة لدى شعوب تشكو من الضلال بسبب انحلال مجتمعاتها وثقافتها وعقائدها) (٤).

(١) جارودى : ما يعد به الإسلام ص ٢٦٧ .

(٢) نفسه

(٣) نفسه ص ٩١ ويتحفظ جارودى عن ذكر مجاهدى إيران فيقول (قبل استئثار بعض المشايخ بالسلطة الزمنية والروحية)

(٤) نفسه ص ٥٤ .

- ولجارودى تحليل عميق لمغزى العبادات ، نلخصها حسب ترتيبها :
- إن الصلاة هى مشاركة الإنسان بشكل واع فى تسبيحة الحمد التى تربط المخلوق بخالقه .
 - والصيام هو انقطاع إرادى فى إيقاع الحياة يعتبر تأكيداً على حرية الإنسان تجاه ذاته ورغباته .
 - والزكاة ليست صدقة ، لكنها نوع من العدالة الداخلية المفروضة بحكم الشرع والانتصار على الأنانية والبخل فى قلوب أهل الإيمان وتذكيرهم بأن ثرواتهم - مثل كل شىء تعود إلى الله تعالى ولا يمكن للفرد التصرف فيها على هواه .
 - والحج يجسد فى أحد معانيه الحقيقة العالمية للأمة الإسلامية ككل (١) .

○ الثقافة الإسلامية وتطبيقاتها:

خرج إلينا جارودى بأراء جديدة بأن توضع موضع التنفيذ من حيث تصحيح تاريخ الحضارة الإسلامية ، ومن حيث العمل على تعديل مناهج التعليم بما يوائم عقيدة الإسلام ، إحياءاً للمنهج التعليمى الذى كان متبعاً إبان ازدهار الحضارة الإسلامية .

يقف جارودى على هذه الحقيقة الاولى التى تتلخص فى أن نقط الانطلاق فى أى نوع من التعليم هو القرآن الحكيم ، لأن حكمة الإيمان تجمع كافة العلوم فى كل عضوى ، لأن العلم بكل مكوناته هو آيات لله تعالى .

وبناء على هذا الفهم الصحيح ، فإن المساجد كالمدارس كالجوامع تماماً ، فهى مراكز للثقافة والتعليم (حيث يبقى تعليم وحدانية الله ووحدة الطبيعة أساساً لكل معرفة . وهذه حال القيروان فى فاس والزيتونة فى تونس والأزهر فى القاهرة ، وجامعات سمرقند وقرطبة وليس هناك فاصل بين أمكنة التعليم وأمكنة البحث الأخرى سواء أكانت المراصد أو المشافى التى كانت فى الوقت نفسه كليات للطب)(٢) .

ونرجو أن يكون هذا الفهم الذى يؤيده لتاريخ منبهاً لنا لمعرفة انحراف

(١) جارودى : الإسلام دين المستقبل ص ٣٦/٣٥ .

(٢) جارودى : الإسلام دين المستقبل ص ٩١/٩ .

مناهجنا التعليمية الحالية عن طريقة المسلمين أيام حضارتهم حيث رسخت وحدة التعليم المرتبطة بالعقيدة ، رسخت الإيمان وجعلت من العلوم المختلفة مسالك لمعرفة المسلم بربه عز وجل وتعميق إيمانه ، فازدهرت العلوم والمعارف لأن طلب العلم أخذ طابع العبادة ، وصار علماء المسلمين بهذه الطريقة اساتذة العالم .

أما مناهجنا الحالية فهي منقولة تكاد تكون حرفياً من مناهج التعليم الغربى فى العلوم التجريبية والفلسفة الغربية والقانون والنظم وغيرها ، فلا عجب أن تخرج أجيالاً ضعيفة أو مشرقة العقيدة .

العلم الغربى والتنمية الغربية :

وقد كنا قبل قراءة بعض كتب جارودى نظن أن العلم لا دين له ولا جنسية له ، وهذه القاعدة صحيحة فى مجملها إذا ما عرفنا أن العلم كمحصلة جهود علماء مختلفين ، ينسب إلى بعض الأفاضل منهم ، ولكنّه فى النهاية يعرف بفروعه كالطب والهندسة والكيمياء والفلك والصيدلية وهكذا . لكن جارودى يفاجئنا بهذا التمييز الذى انفرد به فيما نعلم ، حيث ميز بين (العلم الإسلامى) و (العلم الغربى) فكيف حدث هذا ؟

نعود بذاكرة القارئ إلى ما أثبتته فيلسوفنا باستقراء التاريخ أن العلم بمعناه التجريبي قد نقله الغرب عن الحضارة الإسلامية ، ولكنهم هناك فى أوروبا اكتفوا بالمنهج وطبقوه ، ويتاج قرائح العلماء فتقلوها واستأنفوا البحث العلمى بعدها ، ولكنهم لم يأخذوا (الحكمة) . بعبارة أخرى أخذوا الوسائل ولم يبحثوا فى الغايات .

ويشرح لنا جارودى هذه الفكرة بناء على القاعدة المنهجية التى انطلق منها المسلمون فتميزوا عن غيرهم ، إنه يرى أن العلم عند المسلمين بدأ من محاولة فهم الإنسان واحتياجاته وأهدافه .

ونقل الغرب العلم والمنهج التجريبي ولكن تحولت وجهته وغاياته على أيدي علمائه لأنهم نزعوا منه (الحكمة) .

يقول جارودى بسخرية لازعة (علمنا الذى ندعوه بـ «العلم» بدلاً من

أن نسميه بكل بساطة «العلم الغربى». (١) ١١

وربما يقصد اتجاه العلم على يد الغرب إلى الإضرار بالإنسان والطبيعة .
كذلك يقدم جارودى لنا إحصائيات مفزعة بسبب اتباع طراز «التنمية الغربية»
الذى ساد فى العالم أجمع منذ خمسة قرون لأنه يستهدف فقط كثرة الانتاج
لمجرد انتاج أى شىء وبأسرع ما يمكن سواء كان نافعا أو ضارا . ثم يخصص
بالحديث اقتصاد التسليح الذى أدى بالغرب أن يتفق خلال سنة ١٩٨٢م وحده
٦٥٠ مليار دولار على انتاج السلاح ويستخلص من هذا الرقم الكبير أن معدل
ما يصوب نحو كل إنسان على وجه الكرة الأرضية من وسائل الدمار هو أربعة
أطنان من المتفجرات (٢) ١١ .

ومن المذهل حقاً أنه بعد الثورة الصناعية بقرنين التى تنبأ لها البعض بازدهار
غير محدود للإنسان ، مات فى العالم الثالث من الجوع عام ١٩٨٠م خمسون
مليون نسمة (٣) ١١ ويحمل جارودى الدول الصناعية الكبرى مسئولية الفرق
الشاسع بين نمو (البعض) وتخلّف (البعض الآخر) لأن تحقيق التنمية للبلدان
الكبرى (أوروبا والولايات المتحدة واليابان) ليس ممكناً إلا بنهب الثروات المادية
لثلاثة أرباع العالم .

وينجم عن الوعى بهذه الحقيقة نتيجتين :

الأولى : فضح (الأكذوبة) القائلة بفرض أسلوب الغرب فى التنمية على
البلدان المتخلفة لأنه قائم على نهب ثلاثة أرباع بلاد العالم ، ولا
يمكن تطبيقه بحرفيته على جميع الأقطار .

الثانية : كلما نجم عن هذه الطريقة أزمة أو خسارة انعكس ذلك فى تعميق
حدة التخلّف (٤) .

(١) جارودى : الإسلام دين المستقبل ص ٨٨ .

(٢) محاضرة (حوار الحضارات) ص ١٤ / ١٥ . كتاب هيئة الاستعلامات (جارودى) ويرى جارودى أنه لا
يمكن الحكم على تطور العلوم والتقنيات فى حضارة من الحضارات دون أن تأخذ بعين الاعتبار
الاحتياجات الواجب تلبيتها والمنهج الثقافى فى ذلك المجتمع . من كتابه الإسلام دين المستقبل ص ٨٧

(٣) السابق ص ١٠٧ واستند إلى قوله البيولجى الكبير جوزيف فيدهايم فى عام ١٩٦٩ (لدينا أسباب
كافية تدفعنا للاعتقاد بأن مشاكل العالم لن تحل طالما أننا ننظر إليها من وجهة نظر أوروبية محضة .)

(٤) جارودى : ما بعد به الإسلام ص ٤٧ / ٢٤٨ . وله اقتراحات مدروسة مبنية على أرقام وإحصائيات
جليلة بأن توضع أمام الاقتصاديين للبحث والتفيل (ينظر المصدر نفسه ص ٢٥٥ وما بعدها) .

الإنسان بين الفلسفة الغربية والعقيدة الإسلامية:

انزعج جارودي من ثورات الشباب بباريس سنة ١٩٦٨م وأخذ يتأمل هذه الظاهرة التي تفجرت بحيث تبدو للناظر أنه بغير مقدمات ، ولكنه الفيلسوف المحيط بالمذاهب الفلسفية ، العالم بتاريخ الحضارات المتين لآفة حضارة الغرب . وقف من هذه الظاهرة وغيرها من الظواهر وقفة الدارس الباحث عن العلل والأسباب .

إنه يرى فيها أحد نتائج الفلسفة الوجودية التشاؤمية وربما ترجع أيضاً إلى الفلسفة (البنائية) الذي أعلن أحد فلاسفتها (موت الإنسان)^(١) .

ونميل إلى الاعتقاد بأن جارودي من خلال اسطر كتابه (نظرات حول الإنسان) - الذي كتبه في مرحلة الماركسية وكان يشفق على (الإنسان) من الفلسفة الوجودية التي استمرت مهيمنة أكثر من ثلث قرن ، التي تمثل في جوهرها صورة من صور (الفردانية اليائسة) .

وكان اشفاقه على الإنسان أشد بسبب الفلسفة (البنائية) التي تحول الفرد على يديها إلى (مجرد نقطة لقاء في كل جزء من أجزائه لما يرد عليه من

(١) وردت هذه العبارة - أي موت الإنسان - في ثانيا كتاب الفيلسوف (فوكوه) الذي ظهر سنة ١٩٦٦ تحت عنوان (الافاظ والأشياء) ينظر كتاب (مشكلة البنية) للدكتور زكريا ابراهيم ص ١٣٦ - مكتبة مصر سنة ١٩٧٦ ولعل من أفضل تعريف لـ (البنوية) ذلك الذي قدمه الدكتور زكريا ابراهيم إذ يقول (والحق أن كل ما يجمع بين ليفي اشتراوس وفوكوه ولا كان والتوسير ، إنما هو ذلك المشروع العلمي الذي أرادوا تطبيقه علي معرفتنا بالإنسان . . . قال قول بأن البنوية هي - أولاً وقبل كل شئ - إبستمولوجيا) « نظرية معرفة » لا (إيديولوجيا) (موقف عقائدي) إنما يعني أن (البنوية) لا تزيد عن كونها مجرد محاولة علمية منهجية لدراسة الظواهر عموماً ، والظواهر البشرية خصوصاً . من وجهة نظر (البنية) سواء أكانت البنية هي (النموذج) أو البناء الصوري أم كانت مجموع العلاقات الباطنة المكونة لوحدة أي موضوع من موضوعات العلم ، سواء أكانت (البنية) أداة فعالة ناجعة في هذا العلم أو ذلك ، أم كانت مجرد وسيلة معرفية أكثر معقولة وأشد ملائمة لمقتضي الحال بالقياس إلى غيرها من الوسائل الأخرى السابقة أو الحالية . ويرى أن البنوية تنطوي علي منظور فكري خاص يحمل في طياته انقلاباً فلسفياً حقيقياً ويمثل ثورة كوبرنيقية من نوع جديد: نظراً لأن من شأن هذا المنظور البنوي أن يجعل من (الذات) مجرد (حامل) تركز عليه (البنية) أو (البنات) كما أن من شأنه أيضاً أن يحيل (التاريخ) إلى محض تعاقب اعتباري لبعض (الصور) أو (الأشكال) بعبارة أخرى كما يعبر عن ذلك فوكوه أن ما قد وجد قبلنا وأن ما يدعنا في المكان والزمان إن هو إلا (النسق) أو (النظام) وفي نقد الدكتور زكريا لهذه الفلسفة يرى أن في تضاعيف هذا الاتجاه الفلسفي الجديد انكاراً لقدرة البشر علي صنع تاريخهم الخاص ، ورفضاً لكل (نزعة انسانية) ومن ثم فقد راح البعض يؤكد أن البناء الخاص الذي اتحدت عنده كلمة (البنويين) هو اعلان (موت الإنسان) ينظر كتابه (مشكلة البنية) ص ٢٦ / ٢٤ .

الخارج ، من غير أن يكون فى كيانه ما يسمح باعتراض هذا الوارد الخارجى وما يستعصى عليه) ، وأصبحت هذه الحالة هى التى تحدد الإنسان الذى استحال إلى مجرد آلة . (١)

وكان نقده للفلسفة (البنىوية) واضحاً من خلال عرضه لها لأنها أثارت المشكلة الفلسفية التى تواجه هذا الثلث الأخير من القرن العشرين متمثلة فى التساؤل عن موت الإنسان (٢) .

ويظهر حرصه فى الدفاع عن (الذات الإنسانية) وفعاليتها بشكل خاص فى نقده للفلسفة البنىوية فى ثلاثة مواضع :

١- تغفل هذه الفلسفة فعل الإنسان وهو الأصل (ان البنائية المذهبية المجردة تدعى إحالة كل الحقيقة إلى الهيكل البنائى ، دون أن تصعد إلى الفعلية الإنسانية التى ولدته) (٣) .

٢- إنها تلغى وجود الإنسان !! وهو لا يسلم لها بهذا الموقف المفتعل ويتهمك مما تذهب إليه . إنها (فلسفة تنادى بموت الإنسان وتقوم على غياب الذات ، إن الفرد مجموعة علاقاته الاجتماعية) (٤) .

٣- ولجده أيضاً حرصاً كل الحرص على الإبقاء على (الأخلاق الدينية) لأن الفيلسوف (فوكو) قد أسقطها من حسابه . وفى هذا المنعطف من فلسفة فوكو يعبر جارودى عن أسفه الشديد معلناً عن معارضته لهذا الفيلسوف الذى (رفع كبريه استخفافاً أو باستعماله خمس كلمات فقط وهى «إذا أسقطنا الأخلاق الدينية من حسابنا» .

يقول جارودى معترضاً ومستنداً إلى التراث الدينى وحقائق التاريخ الإنسانى (حذف بها - أى فوكو - كل التراث المسيحى فى الأخلاق ، وهو ذلك التراث الذى ملأ إلى حد كبير تلك الفترة التى وقعت بين ما أطلق عليه فوكو اسم الأخلاق القديمة - الرواقية والايقورية - والرفض المعاصر للأخلاق من زاوية

(١) جارودى: نظرات حول الانسان ص ٢٩٥ ترجمة الدكتور يحيى هويدي .

(٢) نفسه ص ٢٩٦ .

(٣) نفسه ص ٢٩٦ .

(٤) نفسه ص ٢٩٧ .

البنائية المذهبية) ويصف ذلك الفعل ساخرأ بأنه إجراء تعسفى بالنسبة إلى التاريخ لا يقوم به إلا (فارص مغوار).

ثم يعود فيؤكد الحقيقة التي لا ينكرها إلا جاهل بالتاريخ (وذلك لأن فكرة الإنسان باعتباره ذاتاً لم تشطب بجرة قلم تأثير عدة قرون لا تبدو على أنها من خلق القرن الثامن عشر فقط ابتداء من روسو وكانط، بل تبدو مرتبطة أولاً على الأقل في العالم الغربي ، بتأثير الكنيسة، وربما أيضاً بدت مرتبطة بالثقافات اليهودي وتأثيره على الفكر اليوناني^(١)

ونرى أن وراء جملته الاعتراضية - على الأقل في العلم الغربي - مخزوناً من المعرفة عن العالم الغير الغربي وتراثه الأخلاقي .

ويبدو أنه كان مهتماً حينذاك بالاطلاع على تراث الإسلام أيضاً وإن لم تتضح معالمه بصورة تجعله متمكناً من اتخاذ قراره .

وهكذا أصبح الإنسان وكأنه (لعبة) في مذاهب الفلسفات المتعاقبة ، تتقاذفه أيدي الفلاسفة ، ويخضع للتشخيص والتحليل من فيلسوف إلى آخر ، لأن

(١) نفسه ص ٣٢٣ . ويتلخص عرض جارودي للفلسفة البنائية بأن المقولة الرئيسية من وجهة نظر البنائية ليست مقولة (الوجود) بل مقولة (العلاقة) والدعوي الرئيسية التي تبناها تقوم على إثبات أولوية العلاقة بالنسبة إلى الوجود ، وأولوية الكل بالقياس إلى الأجزاء إذ لا معنى للعنصر الواحد ولا حقيقة له إلا من خلال شبكة العلاقات التي تكونه ، وماركس هو الذي وضع أساس هذه الفلسفة في تطبيقها في ميدان العلوم الإنسانية عندما كتب يقول في رسالته السادة عن فويرباخ (أن الفرد هو مجموعة علاقاته الاجتماعية . ثم تساءل قبل عرضه لتفاصيل هذه الفلسفة (هل نجد هنا بدور فلسفة تقوم على موت الإنسان ، وعلى نزعة لا إنسانية نظرية ؟) ص ٢٩٧ نظرات حول الإنسان . ويمكن إجمال تصحيح جارودي لهذه الفلسفة كما يلي:

أولاً - لا بد لدراسة الإنسان من دراسة الفعل الإنساني نفسه في شموله وتطوره ، فالإنسان - وكما قال ماركس - هو المنتج لكل ما هو إنساني . أو بتعبير ماركس فمن الضروري أن لا ننسى بوجود المنتج (بفتح التاء) وفعل الانتاج لحساب الناتج . فإذا طبقنا ذلك على (الهيكل البنائي) فإنه كاسم - وليس فعلاً - غير منفصل في وجوده عن الناس الذين يؤدون أفعاله .

ثانياً - يرى جارودي أن الأسس التاريخية التي أقام عليها (فوكو) نظريته الدكية أسساً واهية جداً . كان عليه أن يرجع قليلاً على التاريخ ويحترم الترتيب الزمني للأحداث (ص ٣٠٨، ص ٣١٧) .

ولكنه في الوقت نفسه يصرح بقبول البنائية كمنهج للكشف والتحليل تتجلى فائدته في إظهارنا على مستوى معين من الواقع البشري والاجتماعي ، وبهذا المعنى فهو وسيلة لا يمكننا تعويضها ، ولكنه يرفضها عندما تزعم أنه قد أصبحت فلسفة تقدم لنا تحليلاً شافياً للواقع البشري تحليلاً يؤدي إلى إنكار لحظة (الخلق) ولحظة (الدانية) لأنها بهذه الكيفية تصبح (اغتراباً يجمد النشاط الإنساني) ص ٣٠٠ نظرات حول الإنسان .

آفة الفلسفة أنها لا تستقر على حال ، ولا تثبت عند فكرة (١)

إن الإنسانية - كما يذكر جارودي - قد طعنت ثلاث طعنات في الغرب ، أولها على يد كوبرنيكس ، فبعد أن كان الإنسان هو مركز العالم في النظرة التقليدية منذ بطليموس ، حوَّصرت وحوصرت أرضه التي يعيش عليها وأصبح الاثنان معاً يمثلان اليوم نقطة ضئيلة تستحق الرثاء وسط هذه المجموعة الهائلة التي لا قرار لها من الأجرام .

والثانية على يد دارون الذي استبدل بالحقة التاريخية القصيرة التي تحدث عنها الكتاب المقدس على مدى ستة آلاف عام من الحوار بين الإنسان والله تعالى - مليونين من سنوات التاريخ وما قبل التاريخ .

والثالثة على يد التحليل النفسي عند فرويد الذي قدم للإنسان صورة قوامها مجموعة كبيرة من القوى المتباينة ، وتكونت النفس البشرية من العقد المخيفة لها وهي عقد قابلة دائماً لأن تفلت من أيدينا وينفطر عقدها (٢).

ونود أن نضيف ، إن كانت هذه مجرد (طعنات) للكرامة الإنسانية ، فإن الضربة القاتلة جاءت على يد (فوكوه) أحد فلاسفة البنيانية الذي أعلن عن موت (الإنسان) كما أسلفنا (٣)

الإنسان في الإسلام :

أما الإنسان في الإسلام فإنه حمل على عاتقه أكبر وأسمى مسئولية ، إنها مسئولية الوعي والإيمان إستناداً إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب : ٧٢]

(١) ومن العجب في هذا الشأن أن تعقد المؤتمرات ليعلم فيها انتقال الفلسفة من مذهب إلى آخر يروي لنا جارودي ما حدث أثناء انعقاد جلسة الجمعية الفرنسية للفلسفة في ١٩٣٧/١٢/٤ ويصفها بأنها كانت الجلسة التي تمثل بصورة ما الجلسة شبه الرسمية التي تم فيها انتقال السلطة من أيدي (الفلسفة المثالية) إلى (الفلسفة الوجودية) وقد أعلن ليون برنشفيج شخصياً في هذه الجلسة ما يلي (أنا أتحدث إليكم مدرّكاً أي أنني اتهم إلى جيل شهد فكراً بات من واجب جيل آخر جديد أن يأخذ علي عاتقه مهمة استمراره) من كتابه (نظرات حول الانسان) ص ٧٤ .

(٢) ينظر كتاب (نظرات حول الانسان) ص ٢٩٤ .

(٣) وتتوقف قليلاً عند أحد كتبه تحت عنوان (تاريخ الجنون) . د. ركريا إبراهيم / مشكلة البنية ص ١٣٦ . ولا بد أيضاً من تعريف القارئ بأن أحد فلاسفة هذه الفلسفة وهو (لويس ألتوسير) انتهى به المطاف إلى قتل زوجته ودخوله مستشفى الأمراض العقلية ١٩٦٠

وفى تفسيره للشطر الأخير من الآية ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ ، يقول جارودى (على الرغم من أن الإنسان قد دُلل على أنه ظالم وجاهل فقد أنيط به أن يكون خليفة الله على الأرض) ^(١).

ويضع فى الطرف المضاد لمكانة الإنسان فى الإسلام ، التصور (الغريب) للإنسان مستنداً إلى ثقافة عصر النهضة وشعاره أن الإنسان بما يمتاز به من عقل جبار يصير إلهاً !!!

ويرى جارودى أن هذا الشعور هو ما عناه القرآن الكريم (بالفرعونية) - أى كبر الإنسان وادعاءه القدرة لنفسه إزاء جبروت الله - تعالى - وعظمته . كذلك يخص بالذكر الفيلسوف الفرنسى ديكارت فى كتابه (حديث عن المنهج) وفيه يزعم وضع نظرية تجعل من البشر آلهة وسادة على الطبيعة . ويعلق بعد ذلك على أثر هذه الثقافة التى سادت أوروبا نحو خمسة قرون بقوله (حقيقة أن هذه النظرية قد حققت لنا قدرة هائلة للسيطرة على الطبيعة ولكنها . . أدت بنا إلى نتيجة مؤداها : أنه من فرط اعتبار الطبيعة مستودعاً للمواد الأولية ومستقراً للإنسان وفصلاته - أصبحنا من نفس هذا المنطلق فى حالة تدمير مستمر لها ، وهو عكس نظرة القرآن الكريم للإنسان باعتباره خليفة الله فى الأرض المسئول عن إيجاد هذا التوازن الطبيعى ^(٢)

والحديث عن مقام (خلافة الإنسان فى الأرض) يحتاج إلى إيضاح :

واتباعاً للسياق الذى التزمه علماء المسلمين من المفسرين والفقهاء والمحدثين وغيرهم ، فإننا سنبدأ من حيث بدأوا أى تفسير قول الله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وقال تعالى : ﴿خُلُقَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: ٦٩] وقال عز وجل : ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الأنعام: ١٦٥]

وقد فسر الطبرى الخلافة بقوله (خليفة من يخلفنى فى الحكم بين خلقى

(١) جارودى : ما يعد به الإسلام ص ٢٩٦

(٢) جارودى محاضراته عن (حوار الحضارات) القاها فى الاسكندرية بدعوة من هيئة الاستعلامات فى ١٩٨٣/٣/٢ ونشرتها الهيئة فى كتيب ص ١٦ .

وذلك الخليفة هو آدم و من قال مقامه فى طاعة الله ، والحكم بالعدل بين خلقه ، وأما الإفساد وسفك الدماء بغير حقها فمن غير خلفائه ، ومن غير آدم ومن قام مقامه فى عبادة الله . (١)

ويتضمن هذا التفسير ملاحظات ثلاثة :

الأولى : إن الخلافة فى الحكم بين خلق الله تعالى ، أى تنفيذ شرعه منذ آدم عليه السلام ومن قام مقامه .

الثانية : يستحق الخلافة بهذه الصفة المؤمنون الطائعون الذين يتحرون العدل فى الحكم .

الثالثة : لا تطلق الخلافة على المفسدين فى الأرض ، إذ أن آدم عليه السلام يكون له ذرية يفسدون فى الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً ، فأضيف الإفساد وسفك الدماء بغير حقها إلى ذرية خلفته دونه ، وأخرج منه خليفته .

وشذ عن ذلك ابن عربى الصوفى الفلسفى وأتباعه حيث قال بأن الخليفة هو خليفة عن الله تعالى مثل نائب الله سبحانه وتعالى ، وتفسير تعليم آدم الأسماء بالصفات التى جمع معانيها الإنسان وخلق آدم على صورته وأريد به هذا المعنى فأخذوا عن الفلاسفة إن الإنسان عالم صغير وضموا إليه إن الله تعالى هو العالم الكبير بناء على أصل فكرة الوجود (٢)

ويلاحظ أن جارودى مفتون بابن عربى ولكن لا يقبل فكرة وحدة الوجود. (٣)

ولكن علماء السنة يرفضون هذا التفسير ويستبعدونه تماماً ، لأن الله تعالى

(١) الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج ١ ص ٤٥٢ تحقيق محمود شاكر ومراجعة أحمد محمد شاكر ط دار المعارف بمصر ١٩٦٩ م.

(٢) ابن مفلح : مصائب الإنسان من مكائد الشيطان ص ٢٣ - الناشر علي رحيمي - دار مرجان للطباعة بالقاهرة ١٩٨٠ م.

(٣) ابن مفلح : مصائب الإنسان من مكائد الشيطان ص ٢٣. ويرى الشيخ النجار أن الخلافة عن الله تعالى بالمعنى الصحيح لا تتعارض مع أنه سيكون للإنسان أيضاً سلطان عليها متصرفاً في موادها ليجعلها ملائمة لحاجاته (تخصص الأنبياء - مقدمة الطبعة الثانية ص ١٦ - العالمية للتوزيع . ولعل تعريف الإنسان الجامع بين الروحي الأخلاقي ، والعقلي بقدراته علي البحث والاكتشاف والتصرف - هذا التعريف بقسميه هو الأساس لقيام حضارة إنسانية جامعة بين القيم والتقدم التكنولوجي ، وفي ضوء ذلك يمكن تقويم تاريخ الحضارات .

فى رأى فلاسفة وحدة الوجود هو عين المخلوقات ، و يترتب على هذه الفلسفة إن الإنسان من بين الظاهر هو الخلافة الجامعة بين الأسماء والصفات ويتفرع على هذا دعوى الربوبية والإلهية المؤدية إلى القرعونية ، وهذا باطل ولا يجوز إن يكون لله تعالى خليفة بهذا المعنى ، ويقول ابن مفلح (بل من اعتقد بالخلافة بهذا المعنى فهو مشرك بالله تعالى - ولهذا لما قالوا لأبى بكر الصديق - رضى الله عنه - : يا خليفة الله ، قال : لست بخليفة الله ولكنى خليفة رسول الله - ﷺ) (١)

والاعتراض على هذا التفسير الفلسفى ينصب على تأليه الإنسان وإعطائه نفس صفات الله تعالى ، ومن ثم عدم التمييز بين المؤمنين الطائعين والعصاة الكافرين ، إذ أن الفلسفة - فضلاً عن مخالفتها للحقيقة الشرعية والكونية - فإنها تؤدي إلى الاستخفاف بأوامر الدين وتهدم القيم الخلقية من الأساس .

وهناك أيضاً من العلماء من اعترض على تفسير الخلافة بأنها عن الله تعالى ، إذ أن الخلافة إنما تكون للنيابة عن الغير ، أما لغيبته أو لعجزه ، وذلك لا يجوز على الله سبحانه وتعالى فإنه الحى القيوم .

وقد فند ابن مفلح هذا الاعتراض ، موضحاً أن الخلافة بالمعنى الصحيح إنما هى بالشرط المتقدم - أى الطاعة والحكم بالعدل ، فهى ليست خلافة بسبب غيبة الغير أو عجزه لأن الاستخلاف قد يكون فى أحوال أخرى مثل :-

١- أن يستخلف المستخلف غيره امتحاناً للمستخلف أو تهدياً له .

٢- أو يستخلفه لقصور المستخلف عليه عن قبول التأثير من المستخلف ، - لا لعجزه - ومثال ذلك أن السلطان جعل الوزير بينه وبين رعيته ، وكذلك جعل الله تعالى الرسل بين الملك الذى هو من قبله تعالى وبين العباد لفضل قوة إعطائهم ليأخذوا الحكمة ويوصلوها إلى الناس ، وبهذا الوجه قال تعالى :

﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً﴾ (٢)

(١) يقول جارودي (وليس «التوحيد» كذلك دعوة إلى التسليم (بوحدة الوجود) هذه المقولة التي تتعارض مع (التسامي) وتحول دونه وتجعل العالم لدى المسلم عالماً بلا إله (ص ٥٣ ما يعد به الإسلام .

(٢) نفسه ص ٢٣

ويتبين من هذا الشرح والتفسير مدى الشروط والحدود التي وضعها أصحاب تفسير (الخلافة) بأنها عن الله تعالى ، فهي مقيدة بقيدتين :

الأول : بطاعته عز وجل وإقامة العدل بين الناس .

الثاني : إن الخلافة بهذا المضمون لون من ألوان الابتلاء والاختبار لبنى آدم ليتحقق مدى عبوديتهم لله تعالى ، ومع الاعتقاد الجازم بأنه سبحانه وتعالى حتى قيوم شهيد لا يموت ولا يغيب ، فلا يجوز أن يكون أحد من بنى آدم خلفاً له ، فإنه لا يقوم مقامه - عز وجل - أحد . بل إنه سبحانه وتعالى يكون خليفة لغيره كما قال رسول الله ﷺ «اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل» . اللهم أصحبنا في سفرنا واخلفنا في أهلنا «رواه مسلم .

كما قال رسول الله ﷺ في حديث الدجال أن يخرج «وأنا فيكم فأنا حجيجهم دونكم وإن يخرج ولست فيكم فأمرؤ حجيج نفسه ، والله خليفتي على كل مؤمن » رواه البخاري (١) .

جارودى شاهد صادق على العصر :

الفنا منذ مدة طويلة قراءة الأوصاف النمطية للعالم المعاصر التي تعطيه لوناً وردياً، وتضفى عليه من الصفات ما يخلب اللب : فهو عصر التكنولوجيا والفضاء واختصار المسافات والمعلومات وتحول العالم إلى قرية واحدة ، وعصر الديمقراطية والحريات وحقوق الإنسان .. إلخ .. مما دفع بفوكوياما الأمريكى إلى إعلان [نهاية التاريخ] !

وكأنه ليس فى الإمكان أبدع مما كان ، فلينضم سكان الأرض إذن إلى القافلة الأمريكية لأنه هو الطريق الوحيد للسعادة والرخاء والتقدم والرفاهية !! ويفاجئنا جارودى بنظرة أخرى على الضد ولها صورة واقعية قد تنزع من النفس روح التساؤل التي تمارسها الأقلام المفتونة بإعجازات حضارات العصر ويأتى جارودى ليكشف الحقيقة إذ تحولك من (التهويمات) فى العبارات المطاطة المنتفخة كبالونات الهواء التي سرعان ما تنفجر عند أقل شكة دبوس صغير .

(١) نفسه ص ٢٣ .

ونعنى بحقيقة العالم المعاصر المتمثل فى أجهزة الإعلام التى تصنع الإنسان (المبرمج) - والاقتصاد الذى تديره الشركات المتعددة الجنسية - والانحدار الأخلاقى ممثلاً فى المسرحيات والجنس والعنف والجريمة ويضطهد الرجل فى قلب القارة الرفاعة لراية الحرية عندما (يتحدث عن الاستخدام السياسى الصهيونى لاسطورة الهولوكوست) - ضحايا اليهود فى معسكرات الاعتقال أيام هتلر - ويعزو تضخيم أرقام الضحايا إلى الخدعة « إيدولوجية لنتمويه » ومن أجل تبرير سياسة إسرائيل العدوانية التوسعية لقد نسى هؤلاء حقاً انها صورة تدعو إلى الإكتئاب ، ولكن ما حيلتنا وهى صادرة من فيلسوف مدق يصدك بالواقع الذى لا ترضاه ، ولكن لا يخدعك ؟

فمن أقواله :

إن هناك ٦٠ مليون هندي أمريكى تعرضوا للإبادة وأكثر من ١٠٠ مليون من السود الأفارقة نالوا نفس المصير ، وإن هناك ١٧ مليون سلافى قتلوا فى الحرب العالمية الثانية ..) كذلك دُكت مدينتا هيروشيما ونجازاكى بالقنبلة الذرية.

ويقول عقب غارة إسرائيل على لبنان الأخيرة (مايو سنة ١٩٩٦) « أين كان هؤلاء الذين أصابهم الفزع من كتابى (يقصد كتاب الخرافات التى اسست عليها السياسة الاسرائيلية الذى عرضه للمحاكمة) وقت أن انتهالت القنابل على رؤوس المدنيين الأبرياء فى لبنان ؟ أين هم دعاة الدفاع عن حقوق الإنسان الذين لم أسمع منهم صوتاً واحداً يعترض على هذه الجرائم البشعة فى حين ظهروا فجأة ضدى وضد كتابى . (١)

● وفى نظرتة لإسرائيل يرى فيها خطورة على الالم الثالث بأكمله وليس العرب والإسلام بدليل أن ٢٠٪ من سكان العالم فى أوربا وأمريكا أصبحوا يتحكمون فى مصادر اقتصاد ٨٠٪ من سكان العالم.

● صندوق النقد الدولى الذى تتحكم فيه ١٣ أسرة يهودية ويفرض

(١) مقال جارودي يواجه الاسطورة بقلم الأستاذة زينب متصر جريدة الاحرار القاهرية ٢٣/١٢/١٤١٦ هـ
١١/٥/١٩٩٦ م وينظر أيضاً (حوار مع جارودي) الذى أجراه الأستاذ علي الشواشي في باريس ونشر بمجلة (التصوف الإسلامى) بالقاهرة محرم ١٤١٧ هـ / يونيو ١٩٩٦ م

شروطه اينما شاء وكيفما يرى .

[ان إحصاءات اليونسيف تقول إن هناك ١٥٪ من أطفال العالم الثالث يموتون يومياً نتيجة عدم وجود مأكّل ومشرب وقليل من الدواء ١٥٪ من الأطفال مع عدد البالغين يشكلون ٤٥٪ من سكان العالم يموتون يومياً . . . أى أن تطور أوروبا وأمريكا جاء على حساب العالم الثالث الذى يبلغ فيه عدد الضحايا الموتى كل يومين ما يوازى عدد ضحايا هيروشيما فى اليابان .
هذه هى المذبحة الحقيقية التى نتعرض لها يومياً « (١)

(١) مقال جارودي يواجه الاسطورة بقلم الأستاذة زينب متصر جريدة الاحرار القاهرية ٢٣/١٢/١٤١٦ هـ
١١/٥/١٩٩٦ م وينظر أيضاً (حوار مع جارودي) الذى أجراه الأستاذ علي الشوباشي في باريس
ونشر بمجلة (التصوف الإسلامى) بالقاهرة محرم ١٤١٧ هـ / يونيو ١٩٩٦ م .
(٢) في حديث خاص مع الأستاذ عبد الرزاق عكاشة في باريس (جريدة الاحرار القاهرية) ١٦/محرم
١٤١٧ هـ - يونيو ١٩٩٦ م .

الفصل الثاني

بعض آراء جارودي

في ضوء عقائد أهل السنة والجماعة

١ - عقيدة (الإبراهيمية) : أو وحدة الأديان.

(من هنا يذهب جارودي إلي القول بوحدة الأديان ، إذ يرى الإسلام انفتاحاً شاملاً علي كافة الديانات ، التي ليست في نظره إلا لحظات من العطاء في الملحمة الإنسانية... (١))

ويفخر جارودي بأنه أسس في أسبانيا (المتحف الإسلامي - وهو المتحف الإسلامي الوحيد بها ويزوره الآن مائة ألف شخص كل عام في قرطبة ، افتتحته بندوة لأبناء إبراهيم ، وحرصت علي أن يحضره ممثلون عن الأديان السماوية الثلاثة) (٢)

وقد أسس جارودي هذا المتحف عن اقتناع بوحدة ما سماه (الأديان السماوية الثلاثة) لأنها تلتقي عند (العقيدة الإبراهيمية) نسبة إلي إبراهيم عليه السلام مع أن الحقيقة المتعبرة في عقائد الإسلام أن الدين عند الله الإسلام كما سنوضح .

إن الرغبة المخلصة عند جارودي لا تكفي للإقناع بالانطواء تحت عقيدة (الإبراهيمية) - أو إجراء (حوار بين الأديان) . وذلك في ظل التعاون الشديد والفارق الشاسع بين مكانة الكنيسة الكاثوليكية أو نفوذ الصهيونية في عالم اليوم . والقضية تحتاج إلي شرح وبيان :-

فنعرض أولاً لمخالفة الفكرة لعقيدة التوحيد الإسلامية ثم نلقي الضوء علي الواقع السياسي والديني في عالم اليوم .

الدليل الأول : نقض فكرة الإبراهيمية لمخالفتها لعقيدة التوحيد الإسلامية :

وربما أتت الشبهة من اعتقاده أنهم جميعاً ينتمون إلي إبراهيم عليه السلام .

وقد فات جارودي معرفة الآيات القرآنية وهي قاطعة الدلالة ، لا تحتل أي تأويل ، ونحيله إلي أحد التفاسير المعتمدة عند أهل السنة :

قال تعالى : ﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

(١) ص ١١٧ من كتاب (لماذا أسلمت ؟) بقلم محمد عثمان الخشت - كتبة القرآن ٦ ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م
(٢) حوار مع روجيه جارودي (أنا واليهود والصهيوية والإسلام) حوار أجراه في باريس ، علي الشواشي ونشر بمجلة (التصوف الإسلامي) بمصر العدد (١) السنة (١٩) [محرم ١٤١٧ هـ - يونيو ١٩٩٦ م] .

طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿[آل عمران: ٨٢]﴾ وقد أورد القرطبي في تفسيره لهذه الآية قول الكلبي : إن كعب بن الأشرف وأصحابه - وهم يهود - اختصموا مع النصارى إلى النبی صلى الله عليه وسلم فقالوا : أينا أحق بدين إبراهيم ؟ فقال النبی - ﷺ - كلا الفريقين برئ من دينه . فقالوا : لا نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك ، فنزل - ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ؟﴾ يعني يطلبون^(١) وفي قوله تعالى : ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧] .

قال الإمام القرطبي :- نزّهه تعالى من دعاويهم الكاذبة ، وبين أنه كان على الحنفية الإسلامية ولم يكن مشركاً والحنيف : الذي يوحد ويحج ويضحي ويختن ويستقبل القبلة^(٢)

قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْإِسْلَامِ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩] وقد أتى القرطبي بقول أبي بكر الأنباري تفسير الرسول - ﷺ - لهذه الآية أنه كان يقرأ (إن الدين عند الله الحنفية لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسية) .

وفي تفسيره قوله تعالى ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ﴾ قال محمد بن جعفر بن الزبير: المراد بهذه الآية النصارى وهو توضيح لنصارى نجران ، وقال الربيع بن أنس: المراد بها اليهود ، ولفظ الزبير أوتوا الكتاب يعم اليهود والنصارى أى ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ﴾ يعني فى نبوة محمد - ﷺ - ﴿إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ يعنى بيان صفته ونبوته فى كتبهم^(٣) . وقال تعالى : ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥] .

(١) تفسير القرطبي ص ١٣٦٩ طبعة دار الشعب بالقاهرة جمادى الأولى سنة ١٣٨٩ هـ أغسطس سنة ١٩٦٩ م .

(٢) نفسه ص ١٣٥١ .

(٣) تفسير القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » ط دار الشعب ص ١٢٨٥/١٢٨٦ جمادى الأولى ١٣٨٩ هـ يوليو ١٩٦٩ م .

فى تفسير القرطبى :

قال مجاهد والسدى نزلت هذه الآية فى الحارث بن سويد أخو الجلاس بن سويد ، وكان من الأنصار ، ارتد عن الإسلام هو واثنى عشر معه ولحقوا بمكة كفاراً ، فنزلت هذه الآية ، ثم أرسل إلى أخيه يطلب التوبة . وروى ذلك عن ابن عباس وغيره . قال ابن عباس : وأسلم بعد نزول الآيات (١)

يتبين لنا مما سبق أن الرسول - ﷺ - جاء بالرسالة الأخيرة والمصححة للإنحرافات التى وقع فيها اليهود والنصارى .

وكان جارودى قد تبيّن له من دراسة العقائد الدينية وقت البعثة المحمدية (إن المضمون الدينى لدى ظهور النبى - ﷺ - كان خليطاً من الطقوس اليهودية الجامة ، مضافاً إليها تعاليم الطوائف المسيحية التى لا يفهمها عامة الشعب والتى هى بعيدة كل البعد عن حياتهم الداخلية (٢) وكذلك المعتقدات الوثنية الخالية من أى معنى إنسانى .

الدليل الثانى: من الواقع العملى أى السلوك الدينى والسياسى وتاريخياً فكيف يعود جارودى فيؤحد بين هذا الخليط من العقائد ؟! فى عالم اليوم.

لأنظن أن جارودى بلغت به السذاجة حدّاً يجعله يقتنع بأن مجرد انشاء متحف بهذا الشكل سيؤدى تلقائياً الى إزالة الخلافات والعوائق المترسبة طوال القرون ، المقترنة بأعمال القتل والإبادة للمسلمين ، ونكتفى بذكر أبشعها بما حدث باسبانيا تاريخياً وما حدث ويحدث فى العصر الحالى باليوستة وفلسطين والاقليات الإسلامية فى دول العالم (المتحضر) وليتها كانت أعمالاً عفوية وتعبيراً عن انفجارات نفسية بسبب العوامل العنصرية أو الرغبة فى السيطرة السياسية والاقتصادية الطارئة، بل تدعمها عقائد وأيديولوجيات ثابتة، وإلا فكيف يفسر جارودى (على سبيل المثال لا الحصر) المشروع الذى قدّمه الفيلسوف (ليبنز) إلى الملك الدولة: لويس الرابع عشر محدداً الغرض [استعادة بحر الإسكندر فالسيطرة على البلاد الإسلامية من خلال اغتصاب (هكذا)

(١) نفسه ص ١٣٧٠.

(٢) ص ٣٠ من كتاب (الإسلام دين المستقبل) ترجمة عبد المجيد بارودي - دار الإيمان بيروت - دمشق - سنة ١٩٨٣ م.

مصر وكر الإسلام ودعوة (دار جنسون) إلى حلف مقدسى أوروبى لغزو الأراضى الاسلامية و تمسيح المسلمين. [١] ويضيف مؤلف كتاب (صلبية إلى الأبد) وقائع المؤتمر المخالفة لروح العصر بقوله (وعلى نقیض ما بدا من تحرر الفكر ويخالف المنتظر من روح العصر . . تحاول اوروبا أن تحقق ما فوته عليها القرون تستوحى حقدھا الموروث ، ففى مدينة برلين سنة ١٨٧٨ م وحال مائدة (مؤتمر برلين) كان أو رويو العصر الحديث يخفون وراء الظهور صليب التعصب الذى كان أبأؤهم فى العصور الوسطى يبرزونه على السطح . . واتفقوا على (تشريح) الفريسة الإسلامية (٢)

النفوذ الدينى والسياسى للكنيسة العالمية .

يقول د/ فؤاد حسن فخر الدين العالم الأندونيسى الخبير بطرق التبشير التى عانت منه طوال عصر استعمار بلاده (أكثر من ثلاثة قرون) .

(والمسيحية دولية تنظمها الفاتيكان والبابوية) (٣) ولم يؤسس هذه الفكرة من فراغ ولكن بناء على متابعة الهيكل التنظيمى العالمى للفا تيكان حيث عين البابا (فى كل الأمكنة الاستراتيجية بابوات فلهم مظهر حكومى ويخضعون لحكومة الفاتيكان فحسب ، ويمكن القول انه حكومة داخل حكومة فى تلك الأمكنة) (٤)

ويستطرد فى وصف الفاتيكان بما له من قوة سياسية واقتصادية حيث له تمثيل دبلوماسى يقوم على رعاية ابناء الدين المسيحى ويعتبر هؤلاء الأتباع أنفسهم رعايا الفاتيكان الروحيين يخضعون لها قلبا وقالبا .

كما للفا تيكان ثروات لا تعد تنفق منها بسخاء فى التبشير والتنصير ، ولهم فى جبال الهند وفى أدغال اندونيسيا وأحراش أفريقيا وإيرى ان الغربية . لهم هناك قوة جوية وشبكة مواصلات (٥) |

وباستعراض الدكتور فؤاد فخر الدين لتاريخ الاستعمار منذ القرن السادس

(١) ص ٤١١ / ٤١٢ من كتاب « صليبية إلى الأبد » ، عبد الفتاح عبد المقصود . .

(٢) نفسه ص ٢٢٨ / ٢٢٩ ط الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٧٥ م .

(٣) ص ١١٧ من كتابه (مستقبل المسلمين) مطبوعات الشعب . سنة ١٣٩٦ هـ - ١٩٦٧ م بالقاهرة .

(٤) نفسه ص ١٣٥ . (٥) نفسه ص ١٣٥ / ١٣٦ .

عشر الميلادى وما فعلته هولندا والمجلترا وفرسا والبرتغال والدانمارك فى البلاد المستعمرة يبين له كيف اندمجت المسيحية مع الاستعمار بحجة عالمية رسالة الكنيسة بمقولة :

[لنا الرجاء العظيم والغيرة القبلية لتوصيل الإنجيل وتقديم رسالته الى كل أجزاء العالم] (١) وقد اقتبس المؤلف مقتطفات من كتاب : جون فوستر ترجمة القس مينس عبد النور ، قصة انتشار المسيحية بالاشتراك مع المجمع المسيحى للشرق الأدنى ، مطبعة النصر بشبرا ص ١٠ - ١٣ .

وفى تحليل الدكتور فؤاد فخر الدين لكتاب (انتشار المسيحية) يذكر أن مؤلفه تحدث فى نهايته عن « الكنيسة العالمية » فيقول (لقد تتبعنا أخبار امتداد المسيحية فى بلاد آسيا وأفريقية وكما اشتركت كنائس أوروبا وأمريكا فى هذا العمل شاركت أيضا فى التطورات الأربعة التالية) . (٢)

ويقصد بالتطورات الأربعة :

١- النمو الطائفى بالنسبة للعالم ، حيث تأسس سنة ١٨٧٥م الاتحاد المسيحى العالمى ويتبعه مؤسسات طائفية مما يؤدى إلى نمو فى عضوية الكنيسة .
٢- حركة الطلبة على نطاق عالمى .

٣- المؤتمرات المرسلية العالمية بدأت بمؤتمر أدنبره ١٩١٠ م الذى عين لجنة تتابع أعماله . . ثم أقيم مؤتمر فى أورشلم عام ١٩٢٨م كان سبب قيام حركة ملكوت الله فى اليابان وبرنامج السنوات الخمسين فى الصين .

٤- مجلس الكنائس العالمى الذى أقام مؤتمر بين أحدهما عام ١٩٢٥م والثانى عام ١٩٢٧م ثم وُضعت الخطط ١٩٣٩ لتأسيس المجلس فى جنيف . . وفى عام ١٩٤٨ م اجتمع مجلس الكنائس العالمى فى امستردام لوضع دستوره الأول . . وقد حضر ممثلون من كل قارة ، ومن كل دولة تقريبا ، وقد تكلم الدكتور جون مكاي رئيس مجلس المرسلات العالمى فى الاجتماع الأول لمجلس الكنائس فقال [اليوم نجد كنائس منظمة فى كل بلاد العالم ما عدا

(١) نفسه ص ١٨٥

(٢) نفسه ص ١٣٢ / ١٣٣ وينظر ص ٤٢ أسباب الضعف الإسلامى .

التبت وأفغانستان والعربية السعودية . . لقد صارت الكنيسة مسكونية لأول مرة
فى التاريخ بالمعنى الحرفى ، تصل حدودها إلى كل أقاليم المكونة . . (١)
لم يعد الدين اذن - كما يذكر الدكتور حامد ربيع متقوقعاً داخل الصومعة -
أو المتحف الذى يفخر بإنشائه جارودى - بل خرج يياشر دوره بفاعليه ملحوظة
فى السياسة المعاصرة :

دور الدين فى السياسة المعاصرة :

يقول الدكتور حامد ربيع :

[إيناع الظاهرة الدينية فى العالم المعاصر لا يعود الى الأعوام الأخيرة التى
أعقبت الحرب العالمية الثانية، فالدين خرج من قوقعته التى فرضها على الفكر
السياسى للثورة الفرنسية . . ومنذ ذلك التاريخ تكاملت نظرية كاثوليكية واضحة
للحركة السياسية . محورها استمرار التقاليد السابقة من حيث الفصل بين
المنظمات السياسية والمنظمات الدينية ولكن من جانب آخر خلق الأدوات المدنية
التي تعمل بانصياع كامل لارادة الكنسية . ثم جاءت معاهدة اللاتيران لتخلق
شخصاً دولياً باسم مدينة الفاتيكان] . . إلى أن يقول : (والكاثوليكية السياسية
ظلت فى تقدم مستمر حتى استطاعت أن تصبغ العالم الغربى بنفوذها
وارادتها) . .

وعن اليهودية يرى أنها (استطاعت أن تخلق الصهيونية السياسية ومن
خلالها تصل الى بناء الدولة الاسرائيلية .

ولكنه فى أسى يحاول ايجاد مكان للاسلام بين هاتين القوتين بعد هذا
التطور ، فيقرر ان الاسلام ظل هو الدين المتوقع حول نفسه) (٢) .

وبعد أن يرصد بعلمه الغزير ووعيه السياسى الكم الاسلامى وخصائصه
على مستوى العالم ، ينتهى الى القول بأنه (من الصعب الحديث عن تنسيق
أو تخطيط لسياسة اسلامية على مستوى الفاعلية الدولية) .

(١) من ١٩٣ نفسه مع اختصار المادة من ص ١٨١ الى ص ١٩٣ .

(٢) ص ٢٤ من كتابه . الاسلام والقوى الدولية دار الموقف العربى سنة ١٩٨١ م بالقاهرة .

كما يرى انه لا يوجد ما يسمى بالجبهة أو الكتلة الاسلامية (١)
وأمام هذه الدراسة المستوعبة ، من عسالم السياسة المخضرم لايسعنا إلا هذا
التعليق الموجز :

لا نظن أن جارودى بدوره غافلا عن استخدام الدين فى السياسة على
النطاق الدولى . وبهذا الواقع المتردى لأحوال العالم الإسلامى يصبح من
السذاجة الاقتناع بأن مجرد إنشائه للمتحف باسبانيا سيؤدى دوراً فعالاً فى
الحوار بين الأديان بل.. ، سيصبح بمثابة نوع من التخدير والاستسلام للقوى
الدولية التى تملك عناصر القوة لتوجيه والسيطرة الاقتصادية والسياسة
والإعلامية . ان اقتراح الفيلسوف الكبير من توحيد الأديان غير مقنع فى ظل
حركات العداء الشديدة للإسلام والمسلمين ، فضلاً عن الاختلاف الجذرى فى
العقائد والقيم والأهداف كما شرحنا وإلا ، فهل المطلوب الجلوس على مائدة
الحوار بينما يرفع المتدينون فى الغرب السيف على الرقاب ؟ ويُذبح المسلمون
بأيدى الصرب فى البوسنة بينما العالم المسيحى يتفرج . بل يشمت - إلا قلة
ضئيلة لا تكاد تُذكر ، لأن ضميرها مازال ينبض بالحياة ؟ !

خير لامة الاسلام أن تعرف جيّداً الأخطار المحدقة بها ، فتتقظ وتتأهب ،
وتلم شملها حكماً وشعوباً ودولاً ، خير لها من أن تقبل التخدير بالكلام
المعسول والعهود والمواثيق تحت شعار وحدة الأديان والحوار بينهما - بينما
السيف مُصلّت على رقبتها للإجهاز عليها ، وإلا فإن التاريخ ملئ بنقض
العهود ، والمثال الصارخ ما حدث فى إسبانيا عندما حوَصر المسلمون بمدينة
غرناضة ، وطلبوا الصلح ، وعقدوا موثاق مع أعدائهم بعد أن مكثهم من
غرناضة ، ولكن النصارى نقضوها واحداً فواحداً إلى أن آل الأمر بهم على
التنصر .. وقد صدر الأمر من سلطان النصارى بقتل جميع المسلمين إلا من
تنصر (٢) وفى ضوء ما تقدم نعود فنسأل :

كيف يعيش المسلمون فى ظل عقيدة وحدة الأديان التى يتبناها جارودى

(١) نفسه ص ١٣٢ / ١٣٣ وينظر ص ٤٢ أسباب الصنف الإسلامى
(٢) مفتريات اليونسكو على الاسلام ، محمد بن الله السمان ص ٤٩ ط المختار الإسلامى بالقاهرة
١٣٦٩ هـ / ١٩٧٦ م ..

وهم الضحايا في كل بلاد العالم والآخرين يملكون السلطة والقوة والمال والسيطرة الدولية ؟ لا يخفى عليه الصهيونية التي تعيش أزمى عصورها وهو أحد ضحاياها ، ونفوذ الفاتيكان وحملات التبشير التي يربها ويدعمها ؟ كيف يدور الحوار الديني أو الحوار بين الحضارات والمسلمون مستهدفون للمذابح ؟ وحملات الطرد، والدعايات الكاذبة العدائية ، وأخيراً نقول : إن نداء عقد مؤتمرات للأديان ليس ابن اليوم ، إذ ظهرت الحاجة إليه لمجابهة الماركسية الملحدة وخطر قيام الحروب الذرية والنووية . ونذكر على سبيل المثال الاقتراحات العملية التي قدمها العلامة الشيخ محمد أبو زهرة حينذاك ، وهي أكثر قبولاً لواقعيتها من أحلام جارودي الوردية .

ونلخص الأفكار الرئيسية للشيخ أبو زهرة التي بدأها بتعريف التدين الحقيقي (بأنه الذي يشعر كل إنسان في الأرض بأن فوقه قوة قاهرة عالية رحمة تحب السلام بين الناس ، وتدعوا إليه وتحملهم عليه ، وتشعر الناس بالمحبة الإنسانية السمحة الكريمة ، وتمتد على الائتلاف الإنساني العام ، وتجعل المودة بين الشعوب هي الرابطة . .)^(١)

وفي ضوء هذا التعريف يرى إبعاد اليهود من الحوار لأنهم يتدينون بالعداوة الإنسانية وتخريب الأرض على من فيها انتقاماً عن أذلوهم وفرقوهم في الأرض ، وأولئك هم أكثر اليهود .

ويعد إسقاطهم من الحساب تصبح الأديان التي تقاسم العالم أربعة : الإسلام والمسيحية والبوذية والهندوسية .

ويعد استعراض روح السلام والمحبة التي تدعو إليها هذه الأديان اقترح الشيخ أبو زهرة استبعاد قضايا أصل الأديان وتاريخها وحقائقها وباطلها وصادقها من النقاش ، وإنما (ينحصر النقاش فيما اتفقت عليه الأديان من وجوب إنقاذ الإنسانية مما عساها تتردى فيه من تخريب وفساد ليس له نظير) ، واقترح المبادئ الآتية في المؤتمر الجامع للأديان الأربعة وهي باختصار :

(١) إنه من يحارب بالادوات النووية يعد خارجاً عن الدين غير مؤمن به .

(١) مجلة (لواء الإسلام) - ربيع الأول سنة ١٣٨٠هـ - أغسطس سنة ١٩٦٠م ص ٤١٨ .

(ب) وإن الإنسانية جميعاً سواء فى أصل الحقوق والواجبات ، فلا فرق بسبب اللون ولا بسبب الجنسية ولا بسبب العنصرية ، ولا بسبب الاختلافات الدينية .

(ج) وإن العدل شريعة خالق السموات والأرض وإن الله تعالى كتب العدل على نفسه ، فلا يصح للشعوب أن يعاونوا أحداً على ظلم ، ولا أن يسعوا لتأييده ..

(د) وإن الوطنية الجامعة التى تستبيح الرذيلة فى الخصوم لا يقرها دين من الأديان التى تدعو إلى المحبة والرحمة فإن كل الأوطان أرض الله تعالى .. وليس معنى ذلك محو الوطنية ، بل وضعها فى إطار الإنسانية والعدالة وظل الحضرة الإلهية والإيمان بالله تعالى وحماية خلقه ..

(هـ) وإن الوفاء فى المعاهدات يجب أن يحترم إذا كانت المعاهدات بنيت على العدالة وعلى الاختيار الكامل ، كما إنه يجب أن تكون المعاهدة مع المغلوب قائمة على العدل ، بل على الرفق ، فلا يقال فى السياسة الدينية «ويل للمغلوب» ولكن يقال : العدل مع المغلوب شريعة الأديان وشريعة الإنسان وشريعة الفضيلة ..

(و) وأن ينظر إلى الإنسانية على أنها وحدة . فالناس فى لغة الأديان أمة واحدة ، كما قال القرآن الكريم ﴿وكان الناس أمة واحدة﴾ وإذا كانت الإنسانية وحدة كاملة ، وإن ظهر اختلاف الألوان والألسنة والأوطان ، فإن خيرات الأرض كلها للإنسانية كلها ففانض كل دولة من أغذية هو للإنسانية المحرومة منها ، وحرام فى كل دين أن يحرق قوت أو يرمى فى البحر ، وطائفة من بنى الإنسان تريده قوتاً ، أو يصعب عليها الحصول على ما تحتاج إليه من قوت .. وعلى الإنسانية أن تتضافر على بقاء العاмер وإحياء موات الأرض وتدفع غائلة الجوع عن بعض بنى الإنسان ، فإن ذلك ما تدعو إليه الأديان ، وقد قال محمد ﷺ « ما مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكل منه إنسان أو دابة إلا كتب له به صدقة »^(١)

(١) الإسلام والغرب للدكتور محمود زقزوق ص ٩٠ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .

هذا هو المؤتمر المقترح من المنظور الإسلامى الصحيح .

وعلى نفس المنوال ، نسج الشيخ جاد الحق رحمه الله (شيخ الأزهر السابق) الذى عايش مآسى المسلمين فى البوسنة والهرسك وفلسطين ولبنان وكشمير والفلبين وغيرها الإسلامى بما فيه ، ومحسناً بنبض آلام المسلمين وجروحه ، وعلى درجة عالية من الحنكة والوعى السياسى عندما قال فى ختام كلمته لمؤتمر برلمان ديانات العالم الذى عقد فى شيكاغو بأمريكا فى شهر أغسطس سنة ١٩٩٣م قال :

(لنتذكر جميعاً أنه لا يمكن أن يكون هناك سلام واحترام بين الأمم والشعوب والديانات المختلفة فى نفس الوقت الذى يُذبح فيه أتباع إحدى الديانات الكبرى من أتباع دين آخر . وإذا سارت الأمور على هذا النحو، فلا معنى لشعار تعايش الأديان. ولا جدوى من المناذاة بإرساء مبادئ السلام بين الشعوب والأمم ما لم يحترم دين كل أمه من قبل الأمم والشعوب الأخرى)^(١) ولولا خشية الإطالة لآتيننا بتحليلات الدكتور رينب عبد العزيز لخطاب بابا روما بكتابتها (تنصير العالم) إذ درست الخطاب بعناية فائقة ، وشرحته وشرّحته ، ورائدها - كما أوردت بصدد كتابها - قول الشاعر الفرنسى بيجي «من يعرف الحقيقة ولا يجاهر بها بأسلوب عنيف فهو يتواطأ مع الكذابين والمزيفين» .

وتوجه الدكتور الفاضلة تحذيرها من (مصيصة) الحوار للمسلمين والمسيحيين الشرقيين معاً لتفادى اقتناصهم داخل (العقيدة الكاثوليكية الفاتيكانية) ، مؤكدة أن اللجوء إلى الحوار هو وسيلة يتم بها عملية التنصير (بأقل قدر ممكن من المقاومة) . . أى اللجوء إلى الطعم الجديد الذى يُستخدم كغطاء ، وعلى حد قول أوليفيه كليمون «إن هذا الحوار - التبشير عبارة عن عملية تغليف مذهب عصرية لحبة قديمة كانوا يفرضونها قهراً على الشعوب فيما مضى»^(٢) .

(١) ص ٩٧ من كتاب (تنصير العالم - مناقشة لخطاب البابا يوحنا بولس الثانى) للدكتور : رينب عبد العزيز أستاذ الحضارة ورئيس قسم فرنسى بكلية الآداب - جامعة التوفية (ط دارالرفاء المنصورة). ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

(٢) نفسه ص ١٠٤ .

وترى أن رسالة البابا الأخيرة فى عام ١٩٩٣م ما هى إلا خطوات تنفيذية لقرارات المجمع الفاتيكانى المسكونى الثانى عام ١٩٦٥م (بالتضافر مع المخابرات المركزية الأمريكية والموساد ، وهو: ضرب اليسار فى الثمانينات ، وضرب الإسلام فى التسعينيات ، وتنصير العام تحت لواء كاثوليكية روما عند بداية الألفية الثالثة)^(١)

والحصيلة النهائية لهذا الكتاب الفريد تجعلنا نؤكد ضرورة قراءته لكل من تراوده نفسه قبول الحوار ، على الأقل ليكون على حذر .
كما أننا أصبحنا بعد الاطلاع على الجنايا التى كشفتها العالمة الفاضلة أكثر تقديراً لموقف الشيخ محمد أبو زهرة الذى كان سباقاً لوضع الحدود والشروط وهى وحدها التى تصلح مدخلاً للحوار .

وأخيراً ، فإننا نضم صوتنا إلى صوتها الذى يصرخ بين السطور بقولها (فإلى الذين يغوصون فى الاستسلام بدرجة تستفز العقل والضمير ، وإلى الذين يساعدون على اختراق الأمة العربية والإسلامية ، وإلى تجميع القضايا وخلط الأوراق تحت رعم الحوار والسلام ، لا يسعنا إلا أن نقول : اتقوا الله فى أنفسكم وفى دينكم الذى تساعدون على اقتلاعه)^(٢)

(٢) نفسه ص ١١١ .

(١) نفسه ص ١٤

ب- السلفية

بلغت دهشتنا غايتها عندما طلع علينا جارودي بكتابه (أصول الأصوليات والتعصبات السلفية) الذي ساوي فيه بين من سماهم المتعصبين السلفيين ، ووضع في وصف واحد التكنوقراطيين أو الستالينيين أو المسيحيين أو اليهود أو المسلمين محذراً منهم جميعاً لأنهم يشكلون في رأيه أكبر المخاطر علي المستقبل ! وفيما يتصل بالمسلمين كتب بحثين أحدهما بعنوان (التعصب السلفي الإسلامي الجزائري) ، والثاني بعنوان (التعصب السلفي الإيراني).

ولأول وهلة يتضح افتقار الدقة في الوصف والحكم لأن المعلومات الأولية التي لا شك يعرفها جارودي أن مذهب السنة السائد في الجزائر يختلف عن مذهب الشيعة في إيران وأن (السلفية) في عقائد الإسلام وحضارته لها مدلولها الخاص ، كما سنوضح بعد قليل ، حيث سندلل علي تعريفها الذي كان غائباً تماماً عن ذهن فيلسوفنا الكبير عندما صاغ تعريفه بقوله (فالتعصب السلفي يتمثل في تعريف عقيدة دينية أو سياسية أو غير ذلك في الشكل والإطار الثقافي أو الذاتي الذي كان لها في فترة زمنية سابقة من تاريخها ، وربطها بهذه الفترة ، أي هي الاعتقاد بحقيقة مطلقة ثم فرضها) (١)

وقبل الدخول في المناقشة والتوضيح نحب أن نسجل رأيه الصحيح في نظرته للحضارة الإسلامية إذ يقول بالحرف الواحد (لا يمكن أن تقوم نهضة للإسلام في يومنا هذا إلا إذا اكتشفت كل أبعادها ، تلك التي صنعت عظمته في بدايته وفي فترات ازدهارها حتي القرن الثاني عشر الميلادي) (٢).

أما التعريف الصحيح المطابق لفهم الإسلام عقيدة وشريعة وحضارة فقد حدّده الإمام الغزالي رحمه الله تعالى ، في الصيغة المحبوبة علمياً كالآتي (السلفية ليست فرقة من الناس تسكن بقاعاً من جزيرة العرب ، وتحيا علي نحو اجتماعي معين. إن السلفية نزعة عقلية وعاطفية ترتبط بخير القرون ، وتعمل ولاءها لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وتحشد جهود المسلمين المادية والأدبية لإعلاء كلمة الله تعالى ، ودون نظر الي عرق أو لون ، وفهمها

(١) أصول الأصوليات والتعصبات السلفية - ص ٩ مكتبة الشروق يناير سنة ١٩٩٦م

(٢) نفسه ص ٤١ .

للإسلام وعملها له يرتفع الي مستوي عمومه وخلوده وتجاوبه مع الفطرة وقيامه علي العقل^(١)

ونأتي أيضا في هذا التمهيد لنعرض لرأي أوجست كونت الفيلسوف الوضعي الشهير صاحب فكرة تدرج المجتمعات من الطور الديني أو اللاهوتي ثم الي الفكر الفلسفي ثم الي العلمي الوضعي ، ويقتضي سياق مذهبه أن المرحلة الأخيرة هي مرحلة النضج والتقدم النهائي للإنسانية ، وأن أي (رجوع) إلي مرحلة سابقة يُعد من باب (السلفية) كأنه نوع من النكوص عن الرحلة المتطورة التي بلغت البشرية .

واصطبغت بفلسفته الكثير من الدراسات الدينية والفلسفية والتاريخية الحضارية ، وكانت لها نفوذها علي عقول الكثير من المثقفين ، وربما تأثر جارودي أيضا بفلسفته عندما حكم علي (السلفية) في الأديان والأيدولوجيات بعامة .

وفي الدراسة المبكرة للدكتور رشدي فكار تابع حياة كونت وخرج لنا بحقيقة كانت غائبة عنا إذ اكتشف أن كونت استثنى الإسلام في نهاية حياته من قانونه المعروف .

قال كونت :-

« يمكن للشرق الإسلامي أن يحقق المرحلة الوضعية النهائية (يعني العلمية) بسرعة فائقة حينما يتجه مباشرة الي الهدف مختصرا الطريق بالقفز من الحالة الأولى (اللاهوتية أي الدينية) الي الحالة الثالثة (الوضعية) مستفيدا من تجارب الآخرين) مستنداً إلي مميزات يتفرد بها الإسلام خاصة التسامح وما سماه (عبقرية الإسلام) أي تأكيده المكانة السامية للفكر والعقل في المبادئ الإسلامية .

وهكذا استوعب كونت المرحلة الأولى المثالية لتطبيق الإسلام في المجتمع الأول، وهو ما نعينه بقولنا السلف الصالح فهما للآية ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾

الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ ﴿[التوبة: ١٠٠] وأخذ يقيس عليها

(١) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين ص (١٢٠/١٢١) ط دار الأنصار بالقاهرة ١٤٠١ هـ للشیخ/ محمد الغزالي .

المجتمعات الاسلامية بعدها . ويسجل الدكتور فكّار في دراسته الجديدة عن كونت عندما توسع في الإطلاع علي الإسلام ، يسجل ما رآه في نبينا محمد ﷺ (رائداً) عريقاً من أسمى رواد الروحانية ومتعرفاً علي الشئون الدنيوية أيضاً استطاع أن يكمل في زمن بسيط ما لا يستطيع غيره إتمامه في قرون طوال ، خصوصاً اتجاهه نحو العالمية في العصور الوسطي عبر حلول معقولة ومقبولة) ويقول الدكتور فكّار (لقد حاول كونت علي ضوء ما لديه من معلومات ، أن يقدم حكماً علي تطور المجتمع الإسلامي ، فبينما يتحمس لمرحلته الأولى يتحفظ كثيراً علي « التخريج الفارسي للإسلام » والاتجاه به نحو المفاهيم الفارسية الخاصة (ربما يعني التشيع) ، ونفس التحفظ والنقد لجدّه بالنسبة للمرحلة العثمانية (صداقته لرشيد باشا لم تحمل دون نقده للعثمانيين) و « كونت » يري أن العثمانيين (الأتراك) رأوا في الإسلام أولاً وقبل كل شيء دين سيادة مع أن طبيعة روح الإسلام الأصلية التسامح والمساواة (التعبير حرفياً لكونت) فالإسلام لا يسمح فقط بالتفريق بين الأجناس البشرية بل لا يسمح أيضاً بالتمييز بين السيد والمسود ، ولعل هذا ما ساعد على قيام امبراطوريات اسلامية مزجت بين أجناس مختلفة من البشرية ، فكانت خير طلائع للدين العالمي ، في شكل واقعي ملموس وليس مجرد دعوة إليه (١) .

وهذا الرأي جدير بالتقدير من فيلسوف وضعى غير موصوف (بالمثالية) ، ويدعم الموقف الصحيح من مفهوم السلفية الاسلامى التى جددت روح الإسلام ممثلاً في قيم التوحيد ، وتقدير الفكر والعقل ، وتحقيق المساواة بين الأجناس اجتماعياً وعالمياً . وسنعرض في الفصل القادم لحقيقة السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية :

(١) كتاب (دكتور : رشدي فكّار ونهاية عمالققة في حضارة الغرب) إعداد وتقديم : سيد أبودومة ط مكتبة وهبة بالقاهرة ١٩٨٩-١٤٠٩م صفحات ٥١ ، ٥٤ ، ٥٥

الفصل الثالث

حقيقة السلفية

بين

العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية

إن مصطلح السلفية — من وجهة نظر المؤرخين الغربيين — وعلى رأسهم أرنولد تويني — له مدلوله الخاص ، كما سنوضح بعد قليل ، ولا صلة له بمثله في دائرة الفكر الإسلامى ، لا من حيث المصطلح أو المضمون.

فمن حيث المصطلح الإسلامى ، أصبحت « السلفية » علماً على أصحاب منهج الاقتداء بالسلف من الصحابة والتابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى ، وكل من تبعهم من الأئمة ، كالأئمة الأربعة وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة ، والليث بن سعد وعبدالله بن المبارك ، والبخارى ومسلم وسائر أصحاب السنن ، وشمل شيوخ الإسلام المتبعين لطريقة الأوائى ، مع تباين العصور وتفجر مشكلات وتحديات جديدة أمثال ابن تيمية وابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب وكذلك أصحاب أغلب الاتجاهات السلفية المعاصرة بالجزيرة العربية والقارة الهندية ومصر وشمال أفريقيا وسوريا (وكانت ذو أثر واضح فى تنقية مفاهيم الإسلام ودفعه الى الامام لمواجهة الحضارة والتطور ، والكشف عن جوهر الثقافة العربية الإسلامية الأصيلة القادرة على الحياة فى كل جيل وكل بيئة) (١)

ومن حيث المضمون تعنى «السلفية» فى الإسلام التعبير عن منهج المستمسين بذروته الشامخة وقمته الحضارية ، كما توجهنا الى النموذج المتحقق فى القرون الاولى المفضلة ، وفيها تحقق النموذج العلمى والتنفيذ الفعلى ، ومنه استمدت حضارة المسلمين أصولها ومقوماتها ممثلة فى العقيدة خضوعاً للتوحيد ، وبياناً لدور الانسان فى هذه الحياة وتنقيداً لقواعد الشريعة الالهية بجوانبها المتعددة ، فى الاجتماع والاقتصاد والسياسة وراوبط الاسرة وفضائل الاخلاق .

والسلفية فى الإسلام كمصطلح تعنى أيضاً فى مدلولها الخاص - الاقتداء بالرسول ﷺ ، فان امتنا تنفرد بمزية لا تشاركها فيها أمة أخرى فى الماضى أو

(١) انور الجندى - الإسلام والثقافة العربية فى مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب ص ٤٩ مطبعة الرسالة بدون تاريخ .

الحاضر أو المستقبل - تلك هي تحقق القدوة في شخصه ﷺ - إذ حفظت سيرته كاملة محققة كافة تفاصيلها، فنحن نعلم عنه كل شيء وفقاً لما نقل إلينا في كتب وعلوم مصطلح الحديث بأدق منهج علمي عرفه المؤرخون .

وهكذا فإن السيرة النبوية حية في كياننا ، ونحن نعيشها كل يوم ^(١) وهي تمثل القمة للسلفيين ، وتطبيق الشريعة الإسلامية ممتد على طول الزمن لا يتعلق بمصر دون آخر ، بل إن كل جيل من المسلمين مطالب بتنفيذ أصولها النصية مع الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص عند مواجهة أحوال الحياة المتغيرة كما هو معروف في أصول الفقه .

وقد ظهر المصطلح في مقابل انحرافات كانت تأخذ مجراها في تاريخنا العقدي والثقافي ، فبدأ لتمييز المثبتين للصفات الإلهية أي بينهم وبين النافين لها ، كما ذكر مؤرخ الملل والنحل - الشهرستاني - وظهر أيضاً للتعبير عن أهل الفقه والحديث للمفارقة الواضحة بينهم وبين المتكلمين أو الصوفية أو الفلاسفة . كما أصبح علماً في العصر الحديث على أهل التوحيد منذ حركة محمد بن عبد الوهاب وعندما اشتدت المقاومة ضد الاستعمار الغربي ، فإن مما يلفت النظر أن ماسينيون - المستشرق الفرنسي الشهير - وكان تابعاً لوزارة الخارجية الفرنسية - أخذ يرقب الحركة السلفية بواسطة الامام عبد الحميد بن باديس ، ثم حذر قومه في فرنسا مما سماه بحركة (السلفيين المتشددين) وما هي في حقيقتها الا انتفاضة إسلامية تبغى التخلص من نير الاستعمار الغربي ، وقد أعطت هذه الحركة لمفهوم السلفية بعداً جديداً في عصرنا الحاضر ، إذ أخذت على عاتقها - كما فعلت الأجيال السابقة من أصحاب نفس المنهج - المحافظة على أصالة الأمة الإسلامية في عقيدتها وشريعتها وأخلاقها حتى لا تتميع أو تهتز تحت ضربات الغزو الأجنبي .

ولم تكن هذه المرة الأولى لظهور السلفيين بهذا المظهر ، إذ حدث أيام الاشتباك العقلي مع خصوم الإسلام ، وكان الإسلام حينذاك في الموضع المهاجم المكتسح بفضل استمساك أتباعه به ، ويملكون العناصر الحضارية الأسمى ، إذ عندما نقل الفكر الغربي اليوناني ، أخذوا في دراسته وتحليله

(١) حسين مؤنس / الحضارة ص ١٢٥

ومناقشته ورد أباطيله ثم قيس ذلك كله بمقياس العلم الإسلامى ومحك النقد الدينى ، فما وافقه قبله البعض وما خالفه رفض^(١) وكان الرفض ظاهراً أكثر من غيره فى دائرة علماء السلف محافظة على شخصية الامة وأصالتها .

أما هذه المرة - أى فى العصر الحديث - فقد جاءنا الغرب فاتحاً مستعمرأ وحاكماً مستعبدا ففرض علينا لغته وفلسفته وتشريعاته ونظمه فى الاجتماع والسياسة و الاقتصاد والتعليم والتربية .

وكان من أبعد الخطوات أثراً فى حربه ضدنا أن أخذ علماءؤه فى تقليب صفحات تاريخنا لاستخراج كل ما يسئ الى الاسلام الذى عرفه سلفنا الصالح وطبقوه ونقذوه ، فأعلوا شأن الفرق المنشقة كالحوارج والشيعة والمعتزلة والصوفية المنحرفين والفلاسفة وغيرهم ، الى احياء أو تحييد ومدح نحل ومذاهب مختلفة ، إما بأسمائها المعروفة بها كالاسماعيلية أو الباطنية أو تحت أسماء جديدة كالبهائية أو القاديانية والعلوية ، وبعث الالحاد من جديد وراء ستار العلمانية والماركسية والداروينية ، مع نشر فكرة وحدة الأديان أو التقريب بينها وإزالة الحواجز بين الحق بصورته الوحيدة ، والباطل بصوره المتعددة المتضاربة.

وازاء كل هذه الخطط والمحاولات ، فلن يظهر ويف هذه العقائد والنحل الا بطريقة السلف أنفسهم ، مهما تغيرت الأزمنة والاعصار ، لانها طريقة موضوعية ذات أسس علمية منهجية ، تعتمد على النصوص الشرعية الموثقة ، فهناك مسائل ثابتة لا تتغير كفطرة التوحيد ومخاطبة العقول البشرية للبرهنة على النبوات بعامة ونبوة نبيينا محمد ﷺ بخاصة ، والرد على أهل الكتاب من اليهود والنصارى فى كل ما انحرفوا به عن الشرع المنزل ، مع دحض شبهات الملحدين والمشركين.

هذا فضلاً عن ثبات الفضائل الاخلاقية ، وقواعد التحليل والتحريم فى المأكل والمشرب والملبس ، وتنظيم العلاقات الاجتماعية فى الأسرة والمجتمع ، وإقامة العلاقات الدولية مع سائر الامم وفقاً لاصول الشرع . ولقد أصبحت الحركة السلفية ، هى الحركة الكبرى التى جددت الدعوة الاسلامية ، ولولاها

(١) علال الفارسى / دفاع عن الشريعة ص ٨٧ . منشورات العصر الحديث - بيروت ١٩٧٢م

لهان على الغرب أن يستعبد الشرق روحيا وفكريا الى امد بعيد^(١) ولأن نشرح مدلول السلفية من وجهة النظر الغربية

السلفية وفق التصور الغربى:

إن أردنا الوقوف على مدلول (مصطلح السلفية) الشائع فى مغزاه التاريخى والحضارى فإن أماننا التعريف الذى ارتضاه المؤرخ الانجليزى الشهير «أرنولد توينبى» وسندرك بعدها الى أى حد امتد مفهوم السلفية الينا فأصبح البعض منا يردده بنفس التعريف والتصور . وسناقش رأيه لنصل الى مفهوم السلفية فى تاريخنا الاسلامى.

يرى المؤرخ البريطانى أن السلفية تعنى :

أولاً: ارتدادا من محاكاة الشخصيات المبدعة المعاصرة إلى محاكاة أسلاف القبيلة، وبعبارة أخرى تعد السلفية سقوطا من الحركة الدينامكية للحضارة الى الحالة الاستاتيكية التى يشاهد عليها الانسان البدائى فى الوقت الحاضر.

ثانياً : محاولة من المحاولات تبذل عند حدوث توقف اضطرارى لحركة التغيير، ويتج عن المحاولة ردائل اجتماعية تتوقف خطورتها على مدى نجاحها.

ثالثاً : أتموزج لتلك المحاولة الخاصة بـ (تثبيت) مجتمع منهار متحلل.

وهذا التثبيت هو الغاية المألوفة لواضعى (نظم المدينة الفاضلة).

ويستطرد ليشرح المجالات التى تعبر فيها السلفية عن نفسها ، فهى فى مجال السلوك تظهر فى :

أولاً: فى شكل نظم متكلفة وآراء تثبت بالمصطلحات الفارغة أعظم من تغييرها عن نفسها فى شكل أساليب لا تتصل بالوجدان.

ثانياً: تعبر عن نفسها فى المجال اللغوى فى معان تتصل بمنهاج ونمط يتسمان بالسفسطة.

ثالثاً: وفى ميدان الدين ، يسهل على المراقب الغربى الحديث ملاحظة نزعة

(١) أنور الجندى = الفكر والثقافة المعاصرة فى شمال أفريقيا ص ٣١ الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة ١٣٨٥-١٩٦٥م.

السلفية فى نطاق حدود بيئته الاجتماعية الذاتية . فان الحركة الانجليزية الكاثوليكية تقوم مثلاً على الاعتقاد بأن الإصلاح الدينى الذى تم خلال القرن السادس عشر ، وحتى صورته الانجليزية المعتدلة ، قد ذهب فى تطرفه مدى بعيداً ، ومن ثم تهدف الحركة الى استعادة استخدام آراء وطقوس كانت شائعة خلال القرون الوسطى ثم هجرت وألغيت أربعمئة سنة الغاء نعزوه الى عدم التبصر^(١) وخضوعاً للمفاهيم الغربية الشائعة انساق البعض وراءها ظناً أنها مطابقة للتصورات الماثلة فى المجتمعات الاسلامية ، فمالوا الى الغض من أصحاب الاتجاه السلفى فى الاسلام ونفروا الناس منه وقاموا بحملة تشهير ظالمة ضده .

وقامت معركة حقيقية (بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتقاليدهم وبين الذين عادوا من أوربا وقد فتنتهم بريقها فاستخفوا بكل تراثهم وراحوا ينفرون الناس منه)^(٢) ثم فشلت العصية لما هو وارد من هذه البلاد تحت دعوى التجديد ، وأراد أصحابها تغيير كل شئ فى الدين واللغة والأدب ونظم الاجتماع والسياسة والاقتصاد ، بدعوى نبذ القديم والبالي والأخذ بالجديد والحالى ، وفيما يتصل بالعقيدة والدين ، فقد ذهب أحد أصحاب فكرة التجديد الى وصف الدين الحى الحق بأنه ذلك المتحقق فى الشعور المتجدد المتطور يتخذها وفقاً للإيمان ، وتبعاً للطابع العنصرى المركب فى هذه الأمة ، ولهذا فكل دين فى أصله رمز قابل لما لا نهاية له من أنواع التفسير التى يبلغ الفارق بين بعضها حد التناقض .

وكلما تعددت التفسيرات لهذا الرمز ، وبلغ التعدد مرتبة عالية من الافتراق الرفيع ، كان هذا من أوضح الشواهد على أن هذا الدين حى وخلقى بالبقاء . وبناء على هذه النظرة للدين فى صورته المتطورة المتجددة الرمزية المتناقضة ، تصبح النزعات السنية أو السلفية وما إليها من حركات تحاول أن تأسر نفسها فى ريقة الرمز بمعناه الظاهر الأولى ، تصبح عند صاحب هذا الرأى ، علل وأزمات نفسية فى تاريخ الحياة الروحية لدين ما ، وعليه أن يبرأ

(١) توينبى = مختصر دراسة التاريخ ج ٣ ص ٢٦٠ وص ٢٨٥ وص ٣٩٨
(٢) د. محمد حسين . الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ج ٢ وص ٢٢٢ مكتبة الآداب بالجسمامير - القاهرة ط ١٣٨٨ هـ ١٩٦٨ م

منها قدر المستطاع حتى يستأنف تطوره الثرى فى مجال الروحية العليا . (١)

وقد كان الإسلام هدفا - ومارال - لحملا شديدة تختفى وراء هذه المصطلحات وأمثالها للنيل من مقوماته الراسخة المحددة للحلال والحرام والخير والشر والفضائل والذائل ، فاخترعت بدلها ألفاظ تنقصها المدلولات والضوابط كالقديم والجديد والرجعية والثورية واليمين واليسار ، والثبات والتطور ، والظاهر والباطن ، والحقيقة والرمز أو التأويل وكلها تتأرجح متذبذبة ذات اليمين وذات الشمال كبندول الساعة لا تستقر على حال !

وتجددت المعارك وليست أثوابها متعددة منذ حملات الغزو الاستعماري فى مطلع القرن الحالى مما دفع بأصحاب الاتجاه السلفى لمواجهتها وإبطال مفعولها .

ومن هؤلاء الأمير شكيب أرسلان الذى علق على محاولات المتغربين بقوله :

قلما رأيت من هذه الفرقة إلا الأدعاء الفارغ والنزوع إلى الثورة على ما يسمونه بالقديم ، وهم ينسون أن هناك مبادئ ثابتة ويديها ليس فيها قديم وجديد ، وأن الإثنين والإثنين أربعة من مائة ألف سنة فلا نقدر أن نعمل على ذلك ثورة ، وأن المقولات العشر مما لا تتناول هذه الثورة ، وأن الثورة إنما هى واجبة على الجهل والوهم لا على الحق والعلم (٢) وعلى ذلك فإن وحدة الدين كما عرفه سلفنا وكما ترشد إليه أصوله نابع من وحدة عقيدية واتفاق الغالبية عليها .

وعلى العكس فإن الصور المتعددة لم تظهر الا عندما انقسمت الجماعة الاسلامية الاولى الى فرق وأحزاب ، كل حزب بما لديهم فرحون ، فتفتت كيان الامة وكسرت شوكتها .

ومنذ انشق الصف الاسلامى فى عصوره الاولى ، ظهرت الخوارج والشيعة والقدرية والمذاهب الكلامية والفرق الصوفية والمدارس الفلسفية وكلها ذات تفسيرات تتفاوت فى انشاقها عن عقيدة الاسلام ذات اليمين وذات الشمال . ولم يبق العقيدة الاسلامية على أصالتها ونقاوتها ولمعانها الا الطائفة الظاهرة

(١) دكتور عبد الرحمن بدوى : شخصيات قلقة فى الإسلام - المقدمة صفحة (٥) .

(٢) من كتاب مصطفى صادق الرافعى . . تحت راية القرآن ص ٣٩ المكتبة التجارية ١٣٨٥هـ ١٩٦٦م

على الحق ، التى ظلت تعض بالنواجذ على الكتاب والسنة بالطريقة التى كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه .

ويوضح لنا ابن تيمية مكانة الصحابة وسلامة منهجهم وتكامله بقوله :

(فهم صفوة الامة وخيارها المتبعون للرسول ﷺ علما وعملا ، يدعون الى النظر والاستدلال والاعتبار بالآيات والأدلة والبراهين التى بعث الله بها رسوله ﷺ ، وتدبر القرآن وما فيه من البيان ويدعون الى المحبة والارادة الشرعية وهى محبة الله وحده وإرادة عبادته وحده لا شريك له بما أمر به على لسان رسوله)^(١) .

ولقد تسابح السلف جيلا بعد جيل آخذين بطريقتهم ، ووقف علماؤهم بصلافة آراء كل محاولات التجزئة والبتر والتأويلات الكلامية والتخريجات الفلسفية والتفسيرات الرمزية الباطنية ، فلم يهنوا ولم تفتر لهم همة .

وما على القارئ لكى يعرف هذه الحقيقة ، الا قراءة بعض صفحات التاريخ اذ يعثر على خيط طويل يمتد فيربط فى سلسلة متماسكة منذ الأوائل حتى عصرنا الحاضر ، وقف علماء السنة بالمرصاد ، مبينين الانحرافات عن الاصول الإسلامية ، وربما لا تسمح لنا هذه الدراسة بالتوسع فى بيان ذلك الا بالقدر الذى يحقق توضيح الفكرة التى نحن بصدددها ، وهى أن الإسلام ظل محفوظا فى الأصلين العظيمين : الكتاب والسنة ، وأن تلقية وتطبيقه بمنهج السلف هو الذى حفظه حتى الآن وحارب علماؤه كل انحراف من شأنه تقويض أركان المجتمع الإسلامى ومن هنا عارضوا نقاة القدر بسبب إنكارهم لأصل من أصول الايمان المثبتة للعلم الالهى الأزلوى المطلق ، وأيضا حاربوا نزعة الجبرية التى ساهمت فى ركود الهمم وإضعاف الارادة الانسانية وتغليب سليتها على جانبها الايجابى النشط .

ووقف السلفيون إزاء تجزئة عقيدة الاسلام الى مجرد دوائر عقلية - لدى المتكلمين والفلاسفة - أو عاطفة وتفسيرات وجدانية ذوقية لدى الصوفية وما جهود العلماء الكبار منذ عصر الصحابة والتابعين أمثال :

الحسن البصرى وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير . الى أمثال ابن حنبل

(١) ابن تيمية - النبوات ص ١٥ نشر المطبعة السلفية ومكتبتها القاهرة ١٣٨٦هـ

وابن قتيبة والدارمي والشافعي ومالك وابن خزيمة والشاطبي وابن تيمية وابن القيم والشوكاني وابن الوزير اليماني وغيرهم . . . ما جهود هؤلاء العلماء الا عمل من أعمال المحافظة على الإسلام في مصادره وعقيدته وعباداته ومعاملاته وانظمته وفقاً لطريقة السلف ، فحال ذلك دون إدخال أية تحريفات كما حدث في اليهودية والنصرانية ، بل استطاعوا فضح كل المحاولات التي بذلت من هذا القبيل ، وأصبحت مؤلفاتهم معبرة عن الاصاله لإظهار المخالفين المبتدعين وتوعية المسلمين من خروجهم عن المنهج الاسلامي الصحيح . فقد وقف الفقهاء والمحدثون في وجه الدولة العباسية في عنفوان قوتها عندما رأوا ما يؤخذ على بعض خلفائها وولاتها فقد ضرب أبو حنيفة على القضاء ، وأوذى الامام مالك لنشره الحديث (ليس على مستكره طلاق) . عندما أرغم المسلمون على حلف يمين الطلاق بمناسبة البيعة للمنصور .

وصمد الامام أحمد صموداً جباراً إزاء محاولات تفسير الاسلام تفسيراً كلامياً مخالفاً لنصوصه إبان محنة خلق القرآن .

وجاء ابن تيمية ليجدد فهم الإسلام على طريقة السلف في وقت يظن المتصفح لتاريخ عصره أن عقول المسلمين قد توقفت وجمدت على آراء علماء الكلام والفلاسفة وشطحات مع فرق الصوفية ، وكان الجميع قد نسوا أن القرآن الكريم مازال غضاً طرياً بين أيديهم ، وأن سنة الرسول ﷺ تغنيهم عن الدروب التي سلكوها .

ثم رأينا في العصر الحديث كيف قام الإمام محمد بن عبد الوهاب للاطاحة بمظاهر الشرك والوثنية لتخليص عقيدة التوحيد من جديد بعد أن ران عليها دنس الجاهلية مرة أخرى ، وتابعت معظم الحركات المعاصرة في العقيدة ومسالك الجهاد حتى يمكن القول أن دعوة الامام تشكل الأثر الحاسم فيها جميعاً ، لأنها بدأت بالقاعدة التي انطلق منها أي عقيدة التوحيد .

السلفية والحضارة الاسلامية:

إذا كانت الحضارة الاسلامية ما زالت قائمة كمجتمعات حية في رأى توينبي ، فما الذي يمنع تحركها لقيادة العالم من جديد؟ انه وفقاً لنظريته عن عدم موت الحضارة بالمعنى العضوي وإنما تختفي وقد يكون هذا الاختفاء لمدة

قرون ثم تعود للظهور كما يؤمن كبير مؤرخى العصر فى أعماقه بأن الحضارة الاغريقية هى السلف الحقيقى للحضارة الاوروبية الحديثة وهو يرى أن الحضارة الاغريقية قد اختفت ثم عادت ملامحها للظهور فى الحضارة الاوربية الحديثة. (١)

ولكن الحضارة الاسلامية - باعترافه - لم تمت عضوا بعكس الاغريقية ويرجع الفضل فى بقائها الى بقاء العقيدة وظل دور السلفيين باقيا فى إحياء عقيدة التوحيد وفهم الاوائل للاسلام لأن الاسلام - كما يذكر توينبى - قد اعاد توكيد وحدانية الله فى مقابل الضعف البادى فى تمسك المسيحية بهذه الحقيقة الجوهرية. (٢) واستمرت السلفية فى المحافظة على التوحيد فى جوهره النقى فمنعت تردى العقيدة الدينية الى صورة من صور الوثنية لان أية عقيدة دينية فى رأيه - تواجه التردى فى عبادة الاوثان وان العقيدة الدينية لتعرض خاصة الى الانزلاق فى هذا المنحدر المؤدى الى جهنم بعد ما تكابد الونا من الضربات القاصمة ، وخاصة اذا جاءتها من أناس يتمون اليها. (٣)

أما الضربات القاصمة فى تاريخنا ، فقد كان مصدرها أناس يدعون أنهم يتمون الى الإسلام عامة أو التشيع خاصة ، بينما حملوا معاول الهدم ليغيروا معاله من جذورها ، ولا يستطيع المسلم معرفة خدعهم وحيلهم الا بوقوفه على الطريقة السلفية فى فهم الاسلام والعمل به .

ولهذا فقد هتك علماء السلف أستارهم مع تعدد أجناسهم وكثرة فرقهم اذ تشمل (طائفة من المتفلسفة والقرامطة والباطنية والاسماعيلية ونحوهم ، كابن سينا وأمثاله وأصحاب رسائل اخوان الصفا ، والعبيدين الذين كانوا بمصر من الحاكمية وأشباههم ، وهؤلاء كانوا يتظاهرون بالتشيع وهم فى الباطن ملاحدة) (٤)

(١) لمى الطيلى . . أرنولد توينبى ص ٢٩ دار الكتاب العربى للطباعة والنشر القاهرة العدد ١٤٨ - ١٩٦٧/٢/٢٢ م .

(٢) مختصر دراسة التاريخ ج ٣ ص ١٦٤ .

(٣) نفس المصدر ص ٢١١/٢١٠ ترجمة فؤاد محمد شبل - جامعة الدول العربية ص ١٩٦٤ م .

(٤) ابن تيمية : كتاب الصغدية ج ١ ص ٢/١ تحقيق د. محمد رشاد سالم ط شركة مطابع حيفة بالرياض ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .

وقد سبق أن قلنا إن مفهوم السلفية كمنهج في الإسلام ، لا يعنى جيلا أو أجيالا مضت ولكن تتسع دائرته لتشمل الحاضر والمستقبل أيضا لانه لا يتعلق بالزمن والعصور لكن باتباع الطريقة الواحدة الثابتة حتى لو كان أصحابها افرادا قلائل ، فمن دواعى بقاء الحضارة الناجحة استطاعة القلة من الطلائع مجابهة التحديات. (١)

هدف السلفية وضوابطها :-

ان الضوابط والمقاييس الثابتة التى تحددها السلفية كفيلة بتخريج طلائع أفذاذ لقيادة الحضارة الاسلامية من جديد كلما خفت ضوؤها، وهم يشكلون باجتهاداتهم سلسلة متصلة من الجهود المبذولة والمحافظة على طريقة الاتباع - لا التقليد ومقوماتها الراسخة الجامعة بين اخلاص التوحيد لله تعالى وحده ، والايمان بالوحي طريقاً لمعرفة عالم الغيب، مع استسلام الانسان فى شئون حياته لما أمر به الله فى شئون حياته بواسطة خاتم الرسل والانبياء ﷺ وتحرير العقول من الوثنيات وإصر الشرك لتتفرغ فيما يعود على الانسان بالنفع فى ميادين المعارف والعلوم ووسيلتها النظر والتجربة مع ثبات الفضائل الاخلاقية والآداب الانسانية .

وهنا تظهر لنا ضوابط السلفية فى نصوص كثيرة سنختار منها ما يشرح معنى الصراط المستقيم ، لاننا نلاحظ فى التصور الاسلامى أن أصوله وقواعده محددة وفق هذا الصراط المستقيم ، وهو المانع من التذبذب أو الارتداد أو الدوران فى حلقات مفرغة قد توحى بها اشكال أخرى غير الخط المستقيم كالخطوط المتعرجة أو أشكال الدوائر والمنحنيات مثلا اذا جاز لنا التشبيه بالاشكال الهندسية للتوضيح والبيان .

قال تعالى ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٢]

وفى شرح معنى هذه الآية نستدل بالحديث : عن جابر قال : كنا جلوسا عند النبي ﷺ فخط خطا هكذا أمامه فقال (هذه سبيل الله) وخططين عن

(١) كولن ولسون سقوط الحضارة ص ١٥٠ . ترجمة أنيس ذكى حسن ط دار العلم للملايين - بيروت ، نوفمبر سنة ١٩٥٩م .

يمينه وخطين عن شماله وقال (هذه سبيل الشيطان) ثم وضع يده فى الخط الاوسط ثم تلا هذه الآية (١)

وفى حديث آخر سأل رجل ابن مسعود رضى الله عنه ، ما الصراط المستقيم؟ قال تركنا محمد ﷺ فى أدناه وطره فى الجنة وعن يمينه جواد وعن يساره جواد ، ثم رجال يدعون من مر بهم ، فمن أخذ فى تلك الجواد انتهت به إلى النار، ومن أخذ على الصراط انتهى به إلى الجنة ثم قرأ ابن مسعود ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَكُمُ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٢).

وبعد أن عرفنا هذا الصراط ، فقد أصبح لزاما علينا أن نعرف السائرين على هداه وهذا ما أخبرنا به الرسول ﷺ قال (ما من نبي بعثه الله فى أمة قبلى ، الا كان من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ثم انها تخلق من بعدهم خلوقا يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ، ليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل) رواه مسلم.

فاذا أضفنا اليه حديثا آخر أمر فيه الرسول ﷺ باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين ازداد الأمر وضوحاً.

قال العرياص بن سارية : صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب ، فقال قائل: يا رسول الله ، كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا؟ فقال (أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدا حبشيا فانه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتى وإياكم ومحدثات الامور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة) رواه أبو داود .

وابقاءً على هذا العهد نستطيع أن نتحقق تاريخيا - وفى العصر الحاضر أيضا من الدور الذى أدأه السلف ، فيتأكد لدينا موضوعية المنهج وتعلقه بمعايير وضوابط لا بعصور وأزمنة . فمن الثابت تاريخيا:

(٢) نفس المصدر ص ١٩١

(١) ابن كثير - تفسير القرآن العظيم - ج ٢ ص ١٩٠ دار الفكر

١- وقوف السلف فى وجه الفرق المنشقة كالخوارج والشيعة والقدرية والجهمية وغيرها كما رأينا .

٢- شجب الاتجاه العقلى المغالى كالمعتزلة والفلاسفة وحتى أصحاب المواقف الوسط كالأشاعرة ، وهذا ما يعبر عنه مواقف الفقهاء وعلماء الحديث أمثال ابن حنبل والدارمى والشافعى ومالك وغيرهم .

٣- وظهر أيضا كأوضح ما يكون فى مؤلفات ابن تيمية وابن القيم حيث أحاطا بعلوم وثقافة عصرهما - فى القرنين السابع والثامن الهجرى ووفقا بثبات ضد كل الاتجاهات التى استفحل خطرهما فى دوائر علم الكلام والفلسفة والتصوف والتشيع .

٤- ظهرت ملامح متعددة للاتجاه السلفى فى العصر الحديث ، وإن بدت فى جهود متفرقة لعلماء فى شتى العالم الاسلامى لا تجمعهم وحدة الأرض . والأمثلة على ذلك : إظهار التوحيد بواسطة الامام بن عبد الوهاب وتبعه آخرون فى الجزيرة العربية ومصر والشام والعراق والمغرب والقارة الهندية واندونيسيا .

وكان دور السلفيين ظاهرا فى هذا الدور للمحافظة على نقاء التوحيد الاسلامى فى العقيدة والعبادة ، ثم الجهاد للتخلص من نير الاستعمار الغربى الصليبي .

وعندما ظهرت مشكلات جديدة بسبب ازدياد ضراوة الغزو الاستعماري وفتح منافذ جديدة للتسلل منها والنيل من عقيدة الاسلام ، كانت السلفية بارزة المعالم فى عدة مواقف ، نذكر منها :

١- معارضة دعوى التجديد وتطوير المفاهيم الدينية خضوعا للنظريات العلمية المعاصرة .

٢- نقد الفلسفة الحديثة الغربية والمعاصرة وشجبها بمنطق القرآن الكريم وعدم الخضوع لتصوراتها التى أخذت فى الزحف على العالم الاسلامى وأحدثت ثغرات فى الجبهة الاسلامية مستهدفة النيل من أصالة العقيدة الاسلامية ووحدةها وشمولها ، متبعة فى ذلك شتى الأساليب كالفصل بين الدين والدولة أو العلمانية ، والنيل من السنة وإحلال القوانين الوضعية بدل الشريعة

الإسلامية . وكلها حيل جديدة منبثقة مما مر بحضارة الغرب وتاريخه وفلسفاته وما أصاب مجتمعاته من تغييرات اقتصادية وسياسية تخصه وحده .

وما دام الامر كذلك ، فان مما يستوفنا ملاحظة طرق وأساليب اعداء الإسلام ، اذ تجتمع كلها - بالرغم من تعدد وسائلها للتيل من الاسلام عامة ، ومن الطريقة السلفية خاصة ، ثقافيا واجتماعيا وسياسيا .

ففى المجال الثقافى والتعليمى ، كان من دأب المستشرقين وما زال تعظيم الفرق المنشقة من الجماعة أمثال الخوارج والشيعة ، وإثارة الأفكار المخالفة للسلفية كالمعتزلة والجبرية والقدرية وغيرها من المذاهب الكلامية والأفكار الفلسفية ، مع تعظيم أصحابها وترويج أفكارهم ، والنيل من شيوخ السلف وعلمائهم ، أضف الى ذلك فرض دراسة الفلسفات الغربية قديمها وحديثها بكافة مذاهبها وأصحابها . لا بطريقة موضوعية ، ولكن بصورة قاتنة ، تُسحر النشء بالمغالاة قذحاً وتعظيماً ، وتخفى سلوكهم الشخصى ، لأن معرفته تجعل إرداءهم أولى! (١)

وفى المجال الاجتماعى توسيع دائرة التصوف وتشجيع الفرق الصوفية وتحبيذ نشر البدع باسم الاسلام ، أو تكوين ما يسمى بفرق الإنشاد الدينى بصورة مشابهة للنصرانية كالموالد وبناء مساجد جديدة على الاضرحه ، وإلهاب مشاعر الجماهير العاطفية عن طريق التفسير الصوفى للدين وإخفاء منهج السلف فى فهم الاسلام وتطبيقه وتكثير الأقلام المنفرة منه . وسياسيا ، دأب الاستعمار الغربى على تشجيع الفرق المنشقة عن أهل السنة والجماعة كما أسلفنا ، مع ابتداء أساليب جديدة كالبابية والبهاية والقاديانية ، ومدها بالعون المادى وتمكين إتباعها من الوصول الى مراكز التأثير ، الى جانب إذاعة آرائها والترويج لها تحت ستار الاسلام مع الاعتماد أيضا على الفرق التى مازالت تتوارث عقائدها الباطلة المنحرفة عن الاسلام منذ ظهورها فى المجتمعات الاسلامية كالباطنية الاسماعلية والنصيرية والدروز .

واذا كانت خصوم السلفية ينتقرون منها بدعوى منافاتها للتقدم فما هو التقدم؟

أصبح لفظ (التقدم) هو الشائع الآن وأخذت الغالبية تخضع للتفسير (١) وقد أراح الستار عن بعضهم الدكتور رشدى فكّار بكتابه توضح (نهاية عمالقة فى حضارة الغرب) ، والكتاب بإعداد وتقديم سيد أبو دومة ، - ط مكتبة وهبة بالقاهرة ٩ ١٤٤٠هـ / ١٩٨٩م .

الذى يميل الى وصف كل ما هو حديث ومعاصر بالتقدم ، وامتدت هذه الزعة الى الاعمال الادبية والفنية وحتى الكتابات لصحفية اليومية وامتد نفوذ الفكرة ليشمل كل شيء ، فلم يميز بين التقدم فى دائرة العلوم التجريبية وغيرها من ألوان الأنشطة الإنسانية ، وتعتمد على الفكرة الرائجة بالرغم من خطئها - كما سثبتت - إذ تصور المجتمعات البشرية وكأنها تتقدم تلقائياً كلما تقدّم بها الزمن ، فتقرب بمرور الأعوام والقرون من درجات الرقى والتقدم .

وليبيان خطأ الفكرة بالرغم من ذبوعها وانتشارها ، فاننا سنناقشها وفقاً للترتيب التالى :-

أولاً: إن الفكرة مرتبطة بالمراحل التاريخية التى مر بها الغرب ، اذ انتقل فى تطوره المادى من العصور القديمة الى الوسطى فالحدیثة والمعاصرة وفى ضوء هذا التقسيم ، واقتراح كل مرحلة بطورها ، أصبح الغربى عندما ينظر الى تاريخه ، يفزعه المدلول السلفى ، لأن مضمونه التاريخى والحضارى يلقى فى قلبه الرعب فالسلفية فى نظر الانسان هناك عموماً تعوقه عن التقدم المادى فى الصناعة والزراعة وحقوق العلوم والمعارف المختلفة اذ تفجرت على أثر الثورة الصناعية واستخدام المنهج التجريبي فى العلوم ، بدلا من المنهج الصورى اليونانى ، وهو من نتاج سلف الحضارة المعاصرة وكان منطقاً عقيماً لم يتقدم بالعلم خطوة واحدة^(١) ، كما تحرمه السلفية هناك من العلمانية التى فصلت بين الدين والدولة سياسياً واجتماعياً طبقاً للشعار (دع ما لله لله وما لقيصر لقيصر) فتحررت الشعوب بذلك من قيود رجال الكنيسة التى ضيق الخناق

(١) يقول راسل (فقد جاء - يعنى أرسطو - فى ختام الفترة المتميزة بالاصالة من تاريخ الفكر اليونانى ، ثم مضى بعد موته ألفا عام قبل أن ينبج العالم فليسوفاً يمكن أن يدنو من مكانته ، وفى أواخر هذه الحقبة الطويلة ، كان نفوذ قد أو شك أن يبلغ للكنيسة من سلطان لا يقبل الجدل ، وكان قد بات فى العالم وفى الفلسفة على السواء عقبة كؤوداً فى سبيل التقدم ، فمئذ بداية القرن السابع عشر، ترى كل خطوة تقريباً من خطوات التقدم العقلى مضطرة أن تبدأ بالهجوم على رأى من الآراء الأرسطية ، ولا يزال هذا يصدق على المنطق حتى يومنا هذا (تاريخ الفلسفة الغربية ج ١ ص ٢٥٨ ترجمة د/ رضى نجيب محمود لجنة التأليف والترجمة سنة ١٩٦٧ م .)

ومن المناسب أيضاً الاسترشاد بتعريف « آلان تور » أستاذ علم الاجتماع بالسربون للتقدم وهو بالنص [ونحن حينما نقول اليوم : إن أوروبا أو الغرب عامة - بلغت درجات عليا من التقدم ، فلأننا نقصد درجات عليا من التحكم فى وسائل الإنتاج ، والصناعة ، ولا نقصد درجات عليا من الحضارة ، فالحضارة هى الإنسان قبل كل شيء ، والإنسان فى المجتمعات الأوروبية ، إنسان شقى مستعبد] من كتابة « نقد الحداثة سنة ١٩٨٩م نقلاً عن د/ أحمد القديرى بكتابه (الإسلام وصراع الحضارات ص ٨٩ كتاب الأمة » بقطر ذو الحجة سنة ١٤١٥هـ - مايو سنة ١٩٩٥ م .

على حركة التقدم السياسية والاجتماعية بل العلمية أيضاً (مثال : جاليليو).
ففى الميدان العلمى ، انطلق العلماء يتدعون سعياً وراء الحقائق التى تقدمها
التجارب والاكتشافات العلمية ، فيأتى العلم كل يوم بالجديد المذهل بعد أن
فك عن نفسه قيود تفسير رجال الكنيسة ، ولأن السلفية عنده كانت مضادة
للفكر الفلسفى الذى أراد التحرر من علم اللاهوت بتقديم الحل لمشكلة
التعارض بين الإيمان والعقل فى الدين المسيحى.

والسلفية بعد كل ذلك بالمضمون الغربى تعيد الى الإذهان الصور المظلمة
المقتربة بالظلم الاجتماعى والسيطرة السياسية فى عصور طغيان الملوك والأمراء
ورجال الاقطاع فى القرون الوسطى.

ولكن نتوقف برهة لتساءل : ماذا نريد بقولنا : التقدم؟ التقدم على ماذا؟
أو على من؟ أو بالنسبة لماذا؟ أو لمن يكون التأخر أو التقدم^(١)

يجيب على هذا السؤال أحد المؤرخين الذين فسروا الحضارة بالتغيير وليس
بالتقدم ، فان المجتمعات تتغير والتغير قد يكون تخلفاً أو تقدماً من نموذج
ومثل أعلى ذلك لان فى كيان الانسان مقومات ثابتة كالروح والغرائز والميول
وحاجته الى المسكن والطعام والشراب والنوم والتناسل ، ولكن التغيير يصيب
وسائله للوصول الى إشباع حاجته ، قد يتقدم فى استخدام وسائل أرقى ،
ولكنه يستخدمها فى الحروب وميادين القتال والسطو والسرقة .

ولكن هل خفف الانسان من أنانيته وأحقاده وظلمه وتعطشه لسفك الدماء
وفرض سيطرته على الضعفاء؟ أم مازالت الحروب المستهدفة لإذلال الشعوب
واستغلالها ونهب ثرواتها مستمرة فى القرن العشرين الميلادى؟ ألم تعجز
الشعوب الصغيرة والضعيفة التى كانت مستعمرة بالأمس أن تجد لها مكاناً فى
عالم الأقوياء من الدول الكبرى؟ وفى ضوء ذلك كله هل التقدم حقيقى أم
مجرد وهم وخيال؟

يجيبنا على هذا التساؤل هـارى ألر بارنز ، بقوله :

(١) دكتور حسين مؤنس : الحضارة صفحة ٣٥٩. من سلسلة يصدرها المجلس الوطنى للثقافة والفنون
والآداب بالكويت عدد يناير ١٩٧٨م / محرم / صفر ١٣٩٨هـ نقلاً عن كتاب (النظم والمؤسسات
الاجتماعية).

(وعامة المؤرخين اليوم على أن ما يسمى بالتقدم أو مسيرة التاريخ والحضارة الى الامام أو الى الأحسن إنما هو وهم ، لأن غرائز الانسان واخلاقياته المركبة فى طبعه باقية كما هى ، بل رادت حدة وضراوة و لا زال الوحش راقداً تحت جلد الانسان المتحضر ، بل إن لفظ « الوحش » فيه تجمل فى وصف خلفية الانسان المتحضر اليوم ، فان الوحش يهاجم ليأكل أو ليدافع عن نفسه ، فيما عدا ذلك فهو ساكن أو وسنان ، أما الانسان فيدبر لابتادة الألوف أو الملايين وهو راقد فى فراش وثير فى غرفة مكيفة الهواء تضم آخر مبتكرات التقدم المادى فأيهما الوحش؟

إن الانسان اليوم مخلوق ضعيف العقل فى يده قبلة يمكن أن يحطم بها نفسه وغيره ، وهذا هو وضع الانسان القائد للحضارة والسياسة اليوم^(١)

ويرى الفيلسوف الفرنسى (ليوتار) سقوط فكره الحتمية (سواء فى العلوم الطبيعية - كما عبرت عن ذلك فلسفة العلوم المعاصرة - أو فى التاريخ الانسانى فليست هناك كما أثبتت الأحداث - حتمية فى التطور التاريخى من مرحلة إلى مرحلة ، على العكس - كما تدعو إلى ذلك حركة ما بعد الحداثة التاريخ الانسانى مفتوح على احتمالات متعددة ، ومن هنا رفض فكرة « التقدم » الكلاسيكية التى كانت مقصود تاريخ الإنسانية وفق نموذج خطى صاعد من الأدنى إلى الأعلى . على العكس ترى حركة ما بعد الحداثة ، أنه ليس هناك دليل على ذلك ، فالتاريخ الانسانى قد يتقدم ولكنه قد يتراجع ، ونضرب لذلك مثلاً على عجز فكرة التقدم ، بالحرب العالمية الاولى التى كانت بربرية بكل ما تعنيه الكلمة من معنى ، ثم ظهور النازية والفاشية ، واشتعال الحرب العالمية الثانية بكل ما انطوت عليه ، من فظاائع وجرائم وحشية وخسائر مادية وبشرية^(٢) وازاء كل ما نراه ماثلاً للعيان ، فاننا نميل الى الأخذ بالتفسير التاريخى القائل بأن التاريخ فى سيره يأخذ اتجاهها منحدر^(٣) مستندين فى

(١) النظم والمؤسسات الاجتماعية (تارى المر - نقلاً عن كتاب الحضارة) للدكتور حسين مؤنس ص: ٣٥٩
(٢) الطرف ما بعد الحداثى : تقرير عن المعرفة ، نقلاً عن (الوعى التاريخى والثورة الكونية - حوار الحضارات فى عالم متغير ص: ١٥٢ السيدسين - مركز الدراسات الحساسة الاستراتيجية - الاهرام القاهرة ١٩٩٥ م .

(٣) المرجع السابق ص ٣٥٦ ، أي إذا كانت الحضارة ترتقى بماديات الإنسان فلإنها تنحدر بمعنوياته .

ذلك الى أن العصر الذهبي للانسانية تحقق في عصر النبوة ثم الصحابة والتابعين ، وبعد القرون الثلاثة المفضلة أخذت مراحل الانحدار تزداد كلما افترق المسلمون شيعا واحزابا مبتعدين عن تلقى الاسلام حسبا فهمه السلف وطبقوه عقيدة وشريعة وأخلاقا. (١)

ويتضح من حديث نبوى أن الرسول ﷺ قد أمر في هذه الأحوال بالصبر على الشدائد والمحن متنبها بأنها ستزداد على مر الأعصار:

عن الزبير بن عدى قال: اتينا أنس بن مالك رضى الله عنه فشكونا اليه ما نلقى من الحجاج فقال: اصبروا فانه لا يأتى زمان الا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ريكم. سمعته من نبيكم ﷺ (رواه البخارى).

أما نظرية التقدم المرتبطة بدورة الزمن، فقد تعرضت لامتحان شديد في العصر الحديث كراى (ليوتار) ، وبعد توالى ظواهر تنبئ عن الأزمات فى العالم الغربى المتقدم مثل (انتشار الرذيلة واتساع نطاق استعمال المخدرات وضلال الشبان فى مناهات التمرد على المجتمع واتخاذ الغريب من الملابس والأزياء واتساع نطاق الجريمة المنظمة والارهاب) وما هى اذن فى الحقيقة الا خطوات مسرعة للتقدم نحو البربرية (٢) وبالعكس ، اننا نرى أن المجتمع البدوى أكثر تقدماً اذا قيس بمقياس التقدم الاخلاقى المعنوى برغم تضحيته بالافراد أحيانا للمحافظة على كيانه العام من أى تحلل. وقد يوقفه هذا المسلك فى مكانه ثابتا ويمنعه من اجتياز خطوات نحو ما تسميه المجتمعات الغربية بالتقدم، ولكنه يحتفظ بالصلابة فى تكوينه وحيويته، ولهذا فهو فى العادة

(١) لخص الإمام أبو الحسن الندوى أسباب انحطاط العالم الإسلامى العوامل الآتية :

- انتقال الإمامة من الأكفاء إلى غير الأكفاء مع تحريفات الحياة الإسلامية المثلة فى فصل الدين عن السياسة والتزعات الجاهلية فى رجال الحكومة وقلة الإحفاف بالعلوم العملية المفيدة والفضالات والبدع ، ولكن الدين ظل يحرك الامال فى النفوس ، لأن الاسلام لم يزل طول حياته حيا محفوظا من التحريف والتبديل ، ولم يزل الكتاب والسنة يبعثان فى نفوس القراء وثورة على الشرك والبدع ، وعلى الجاهالة والفساد ، وثورة على أخلاق الجاهلية وعوائدها ، ثورة على ترف المترفين واستبداد الملوك .. ولم يزل ينهض بتأثيرهما - أى الكتاب والسنة - رجال يقومون فى هذه الامة على طريقة الأنبياء . . وهم مصداق الحديث الشريف (ولا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى يأتى أمر الله) . رواه الحاكم فى المستدرک .

(٢) د/ حسين مؤنس .. الحضارة من ٣٥٨ - ٣٥٩ .

أطول عمرا وأقل مرضا وتعاسة من الجماعة المتقدمة ، وأفراده فى العادة أوفر نصيبا من السعادة ، اذا كانت السعادة هى الاطمئنان على النفس والأهل والمال وراحة الضمير وخلو البال .^(١)

أن البدوى فى حياته المستقرة الهادئة أسعد حالا من الغربى المتقدم علميا الذى يجرى وراء سراب لن يصل اليه ، ذلك لأن عالم الغربى هو عالم صيرورة ابدية أى حدوث فانقضاء . إنه يفتقر الى الهدوء والاستقرار (والزمن عدوه الذى يجب أن ينظر اليه دائما بمنظار الشك والريبة)^(٢) واذا جازت المقارنة بين هذين النوعين من المجتمعات فلا يظن ظان أننا ندعو أو نحيد طريقة الحياة البدوية أو البدائية ، فإن سعادة البشر الحققة فى رأينا تبلغ ذروتها فى الحياة الدنيا اذا ضممنا الى وسائل التقدم العلمى تحقيق درجات الرقى الاخلاقى بمدلوله الاسلامى .

ثانيا : لا يصلح الزمن مقياسا للتقدم : يقول السير جيمس :

(ان قوانين الطبيعة الاساسية ، بقدر ما نعرفها فى الوقت الحاضر لا تقول لنا لم يمر الزمن بلا انقطاع ؟ بل هى مستعدة لأن تميز احتمال بقائه ثابتا لا يتحرك بقدر ما تميز احتمال رجوعه القهقرى ، ذلك أن تقدم الزمن الى الامام بلا انقطاع ، و هو جوهر الصلة بين العلة والمعلول ، إنما هو شئ أضفناه من تجاربنا الخاصة الى قوانين الطبيعة المحققة ، ولنا ندرى هل متأصل فى طبيعة الزمن وإن كانت نظرية النسبية تهم أن تسم الرأى القائل بتقدم الزمن تقدما مستمرا ، ويوجود الصلة بين العلة والمعلول تهم أن تسم هذا الرأى بميسم الوهم والخداع)^(٣)

وبعد هذا التعريف المستفيض للزمن ، أيقن للانسان أن يتخذ مقياسا للتقدم أو التأخير ؟ .

إننا نمضى معه رغما عنا ، فكيف نميز بين خطواتنا ونحن نلزمه ويلازمنا ؟ .

(١) المرجع السابق ص ٣٥٦ .

(٢) محمد أسد . . الطريق الى الاسلام ص ١٣٩ ، ترجمة عفيف البعلبكي ط دار العلم للملايين - بيروت مارس سنة ١٩٧٦ م .

(٣) الكون الغامض ص ٣٣ - سير جيمس جيتز ، ترجمة عبد الحميد مرسى ومراجعة د / مصطفى مشرفة المطبعة الاميرية بولاق ١٩٤٢ م .

ثم إنه لابد أن تدور عجلته ليتحول الحاضر إلى أمس ، وقد قيل : كل غد صائر امساً .

اننا فى عصر ثبت أن الزمن إضافى وأن فروق الحال والمستقبل فى الأشياء لا تكون طبقاً لحقيقة تلك الأشياء ، بل طبقاً لمشاهداتنا المحدودة ^(١) وإذا اعتمدنا على القرآن الكريم لا ستطلاع الآيات التى تتناول الزمن ترى من ما وردت الآيات تارة للإشارة الى أن الحياة الدنيا مؤقتة وليست دائمة ﴿ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [البقرة: ٣٦] .

أو الزمن الكونى ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ (٤) يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ﴾ [السجدة: ٤٠-٤١]

ويذكر بعض الآيات كعلامات للاعتداء ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السَّيِّئِينَ وَالْحِسَابِ وَكُلُّ شَيْءٍ فَصْلَانَاهُ تَفْصِيلًا ﴾ [الإسراء: ١٢] . ولمعرفة مواقيت الصلاة والزكاة والصيام والحج .

وقد وردت فى الحديث «وإنما الأعمال بخواتيمها والليل والنهار مطيتان فأحسنوا السير إلى الآخرة » المنذرى الترغيب والترهيب [ص ٤] ، ص ٩٦] وقد رواه الاصبهاني من رواية ثابت بن محمد الكونى العابد . وما أدق التشبيه فى الحديث لحث الانسان على أخذ نصيبه من العبادات والأعمال للترقى فى الكمالات الانسانية وصولاً الى جنة الخلد . وفى حديث يوم النحر قال الرسول ﷺ : [إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ، السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم] الحديث . وفى الحديث تحديد لشهور العام والتنصيب على أربعة حرم (متفق عليه)

أما الزمن بمدلوله التاريخى ، فقد أقامه القرآن على أساس ثابت سماه (سنة الله) تحذيراً وإنذاراً لبني آدم ، فدمار الأمم له تبريره الموضوعى ، والظلم مثلاً

(١) وحيد الدين خان الإسلام والعصر الحديث ص ٣٧ ط المختار الإسلامى القاهرة ١٢٩٦هـ - ١٩٧٦م .

سبب للانتقام الإلهي ﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴾ [هود: ١٠٢] ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود: ١١٧].

وكذلك بالنسبة للأفراد ، فقارون وفرعون وهامان وغيرهم (نماذج بشرية عرضها القرآن موضعاً أعمالهم ومبيناً نهاية ما حصدوه تنفيذاً لنفس السنة أو القانون الإلهي)^(١) ومهما كانت الأرمنة أو العصور التي تظهر فيها الأمم أو الأفراد ، لأن سنة الله لا تتبدل ولا تتحول.^(٢)

ثالثاً: التقدم فى الإسلام:

إذا استبعدنا لفظ « التقدم » وما شابهه من الفاظ كالتطوير والثورية والتجديد وما إليها بسبب ترعزع مدلولاتها وذبذبة مفاهيمها، جاز لنا استبدالها بما أقره الإسلام وحث عليه من اكتساب الفضائل ونيز الرذائل لتمكين الإنسان من تحقيق مقام الخلافة فى الأرض ، مجدداً الضوابط والمعايير التي لا تتغير أو تتبدل بتغير الزمان والمكان، وتضمنت الآيات القرآنية الأوامر والنواهي واحتوت على الوعد والوعيد متوجهة بالخطاب الى فطرة الانسان تُحسن العدل والصدق والعلم والإحسان وتُقيح أصدادها. قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [النساء: ٥٨] وقال عز وجل ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠] ويقتضى الوقوف على بعض معانى التقدم أن نستعرض آيات من الكتاب الكريم ونبذه من الأحاديث النبوية بادئين بالأول:

(١) فى الكتاب : ها هو كتاب الله يبين أيدينا وكذلك السنة كلاهما

(١) محمد كمال جعفر (فى الدين المقارن) ص ١٤ ط دار الكتب الجامعية سنة ١٩٧٠ م .

(٢) ويقول الدكتور أحمد القديرى (أما أهل الجاهلية ، المتجهون كطبق « الدش » ، أو كعباد الشمس نحو الغرب ، فالحجة لديهم ، أننا يجب أن ندخل إلى عصرنا ، ونصبح عصريين . وفى الحقيقة تم مسخ مصطلح العصرية من أصله اللغوى الحضارى كنتاج راحة لساير مشعب وبطىء ، إلى مفهوم تغذية النموذج الغربى « العلمانى » وإسباغ العصرية العالمية عليه ، كنوع من إكسابه الشرعية ، وإفراده بالريادة) ص ١٣١ من كتاب « دار الإسلام وصراع الحضارات » كتاب الأمة - قطر ذو الحجة سنة ١٤١٥ هـ - مايو سنة ١٩٩٥ م .

يوضحان مراتب أحسن النماذج الانسانية ويحثان على الإرتقاء والسمو لاكتساب الفضائل التي بدونها لا يصبح الانسان انسانا : قال عز وجل ﴿ وسارعوا الى مغفرة من ربكم ﴾ وقال سبحانه وتعالى ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ ومدح قوما بقوله ﴿ يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون ﴾ والنظر في القرآن الحكيم يدلنا فيما يرى الراغب الاصفهاني على درجات الارتقاء الاخلاقي ويحثنا على التسامي، ففي طرق الارتقاء ودرجاته يذكرها على الترتيب الآتي:

فأولها : أن يرتدع الانسان عن المآثم ويهجرها ويندم عليها ويعزم على ترك مقاومتها وذلك أول درجة التائبين المطيعين .

ثانيها : أن يقوم بالعبادات المفروضة عليه ويسارع فيها بقدر وسعه وتلك درجة الصالحين .

وثالثها : أن يتحرى بعمله الحقيقي تعاطي الحسنات من غير تلفت منه الى المحظورات بمجاهدة هواه وإماته شهواته المحرمة وتلك منزلة الشهداء،

ورابعها : أن يكون مع هذه الأحوال المتقدمة برضى، ظاهراً وباطناً بقضاء الله تعالى، فلا يتزعزع تحت حكمه ولا يتسخط شيئاً من أمره، ويعلم أن الله تعالى أولى به من نفسه، وتلك درجة الصديقين. وهذه المنازل الأربعة المرادة بقوله تعالى ﴿ ومن يطع الله ورسوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ﴾ (١)

أما عن مهاوى الانحدار ودركاته، فقد وردت آيات كثيرة تحذر من انحدار الانسان وسقوطه الى مهاوى الرذائل: فمنها ﴿ ولا تتردوا على أديباركم فتتقلبوا خاسرين ﴾.

ويوضح لنا الاصفهاني ترتيباً تنازلياً لدركات الانحدار والارتداء: فأولها : - الكسل عن تحرى الخيرات ، ويورثه ذلك الزيغ لقوله تعالى ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ وثانيها : - الغباوة وهي ترك النظر ونقص العمل فيورثه ذلك رينا على قلبه لقوله ﴿ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ﴾.

(١) الراغب الاصفهاني : اللريعة إلى مكارم الشريعة ص ٦٨ تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ط كبة الكليات الأزهرية بمصر ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

وثالثها : - الوقاحة وهى أن يرتكب الباطل ويراه فى صورة الحق ويذب عنه فيورثه ذلك قساوة القلب ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة ﴾ .

ورابعها : - الانهماك فى الباطل ، وهو أن يستحسنه فيحببه فيورثه ذلك ختماً على قلبه وقفلاً عليه كما قال تعالى ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ وكما قال ﴿ أم على قلوب أقفالها ﴾ . فحق الانسان أن يرمى نفسه فى الابتداء ولا يرخص فى ارتكاب الصغائر فيؤديه ذلك الى ارتكاب الكبائر (١) .

(ب) السنة : لو احصينا أحاديث الرسول - ﷺ - التى يبحث فيها على الارتقاء والتقدم لما كفتنا كتب ومجلدات ، ولكن يلاحظ المتبع أياها أن الرسول - ﷺ - يتجه فى ترغييه وترهييه الى الانسان على الحقيقة أى نفسه وروحه وقلبه لانها أساس غذاء القلب والروح وشحذ الإرادة وتهذيب الاخلاق، وتجعلها فى المرتبة الأولى، قبل مظاهر الحضارة المادية من إقامة مصانع وإنشاء مدن وشق طرق وبناء مدارس وجامعات و مستشفيات .

وربما خيل للكثيرين من المسلمين أنفسهم أن السنة تعنى فقط بالجانب التشريعى فى الإسلام من تحليل وتحريم وإباحة ، أو الارشاد الى أنواع العبادات وكيفية اقامتها وأوقاتها وشروطها ومراتبها ، ولكن الحقيقة أن هناك جانباً كبيراً فى السنة القولية والعملية متضمنة إرشادات وتوجيهات فى الحياة الإنسانية دقيقها وجليلها ، فى صورتها الفردية والاجتماعية . فأرشد بذلك الى منارات التقدم الحقيقى لكى يهتدى بها الانسان .

وكان الرسول - ﷺ - وسيظل القدوة فيها كلها حتى أحبه أصحابه رضوان الله عليهم أكثر من حبهم لأنفسهم ، وسيبقى كذلك للمسلمين ما دامت الحياة الدنيا .

قال عروة بن مسعود يصف أحوال الصحابة بقوله : أى قوم ، والله لقد وفدت على الملوك ووفدت على قيصر وكسرى والنجاشى ، والله ما رأيت ملكاً

(١) نفسه ص ٦٤ .

قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد محمداً ﷺ^(١)
وما أحوج البشرية عامة والمسلمين خاصة الى الاسترشاد بستته في دروب
الحياة المتشعبة إذ لم يترك الدنيا الا أن تحدث وأوضح كل شئ.
ففي حديث جامع : عن معاذ قال : أخذ بيدي رسول الله ﷺ فمشى ثم
قال : يا معاذ ، أوصيك بتقوى الله وصدق الحديث ، ووفاء العهد وأداء
الأمانة وترك الخيانة ورحم اليتيم وحفظ الجوار وكظم الغيظ ولين الكلام وبذل
السلام ولزوم الامام والتفقه من القرآن ، وحب الآخرة والجزع من الحساب ،
وقصر الأمل ، وحسن العمل ، وأنهاك أن تشتم مسلماً ، أو تصدق كاذباً ، أو
تعصى إماماً عادلاً ، وأن تفسد في الأرض . يا معاذ ، أذكر الله عند كل شجر
وحجر ، وأحدث لكل ذنب توبة ، السر بالسر ، والعلانية بالعلانية^(٢)
والاحاديث النبوية في الحث على مكارم الأخلاق ، والرقى الانسانية
وتقدمه ، لا حد لها ولا حصر ، ولكن حسبي أن سقت مثالا بما يناسب هذا
المبحث في غرضه وحجمه .

(١) عبد الله بن محمد عبد الوهاب سيرة الرسول ﷺ ص ٣٠٦ ط السلفية بمصر ١٣٩٧هـ .
(٢) المنذرى - ج ٤ ص ١٠٧ / ١٠٨ الترغيب والترهيب . وقال رواه البيهقي في كتاب الزهد ، ضبط احاديثه
وعلق عليه مصطفى محمد عمارة ط الحلبي ١٣٨٩هـ - ١٩٦٨م .

الفصل الرابع

**النسق الإسلامي في مسائل الألوهية
والعالم والإنسان عند «ابن تيمية»**

النسق الإسلامى فى مسائل الألوهية والعالم والإنسان عند ابن تيمية

حياته:

تقى الدين أبو العباس أحمد بن شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الحضر بن محمد بن الحضر بن على بن عبد الله بن تيمية الحرانى ، ولد فى يوم الاثنين عاشر من شهر ربيع الأول سنة ٦٦١هـ ١٢٦٣م فى حران ، ولم يقم بها زمنا طويلا اذا اضطر أبوه الى الهجرة منها الى دمشق سنة ٦٦٧هـ خوفا من التار .

عكف أحمد على دراسة العلوم الدينية ، ومكثته مواهبه العقلية من النبوغ مبكرا ، اذ أتم دراسته ولما يتجاوز السابعة عشرة من عمره ، حتى قيل إنه شرع فى الجمع والتأليف من ذلك الوقت . ولما توفى والده سنة ٦٨١ هـ ، أخذ يدرس الفقه الحنبلى مكانه ، وانتهت إليه رئاسة هذا المذهب وهو ابن إحدى وعشرين سنة ، ولكنه سرعان ما اتخذ لنفسه طريق الاجتهاد وذاعت شهرته لخوضه فى علوم عصره ، وتفوقه فيها على العلماء المتخصصين ، فقد برع فى علوم اللغة والتفسير والسنة والآثار وعلم الكلام وفرقه المتعددة .

ومر فى حياته بأزمات ومحن فرضتها عليه أحوال عصره الثقافية والاجتماعية والسياسية للمسلمين ، وزادها شدة تمسكة بآرائه المدعمة بالأدلة الثقلية والعقلية ، ونقده العنيف للانحرافات التى رأى من واجبه التصدى لها .

وبدا اصطدامه بعلماء عصره حينما ورد عليه سؤال من حماة سنة ٦٩٨هـ لبيان تفسيره لآيات وأحاديث الصفات كقوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وكحديث الرسول ﷺ [إن قلوب بنى آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن] وغيرها وكانت إجابته بالعقيدة المعروفة « بالحموية الكبرى » فبدأ يجابه صنوفا من المحن والاضطهادات ألقت به فى غيابة السجن أكثر من مرة

، لأنه أراد الارتقاء بالمسلمين الى مستوى السلف عقيدة وعبادة وتعاملاً وأخلاقاً، ولكن حال بينه وبينهم تراكمات متعاقبة تكوّنت على مرّ الأعصار بسبب عوامل خارجية وذاتية:

فمن ثقافات أجنبية ، الى تخريجات فقهية ، وانحرافات صوفية ، وانماجات عقلية كلامية وفلسفية غالية .

وأخذ يجابه خصومه متسلحاً بنفس أسلحتهم ، فلجأ الى علم الكلام والفلسفة ليقرع الحجة بالحجة، وكتب في الفقه وأصوله منفرداً بفتاوى مؤسسة على اجتهاداته الخاصة ورد على المناطقة مظهرها تهافت أسس المنطق الارسططاليسى ، ودخل عدة معارك مع فرق الصوفية وشيوخهم ابتداء من الشيخ نصر المنبجى ، ذى السطوة لدى السلطان بييرس الجاشنكير ، الى الرفاعية الذين خدعوا الجماهير بحيلهم الباطلة ، كما كان محارباً بالسيف أيضاً فى صفوف الجيش لصد غزو التتار .

وظل ينتقل من معركة الى معركة ، الى أن وافاه أجله وهو محبوس بقلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ - ١٣٢٨م

منهجه :

ربما كانت أفضل طريقة نتناول بها أفكار ابن تيمية - وان لم تكن هى الطريقة الوحيدة - هى أن نتناولها عن طريق توضيح أبرز معالم منهجه ، وربما كانت قضية المنهج هى القضية الكبرى التى عاش لها ، فان النقطة الرئيسية المتكررة فى معظم أبحاثه هى أن الحجة العقلية الصريحة لا تناقض الحجة الشرعية الصحيحة .

ويكشف اسم أحد كتبه الأخيرة ومن أهمها بعنوان : (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول) على دلالة ما يقصده ، وهو يقصد بالمعقول البدييات العقلية والأوليات الكلية ، وعلى هذا النحو يضى مؤكداً صحة رأيه ، موجهها الانظار الى الاصول العقلية فى القرآن والحديث لبيان غناها الذاتى فى البرهنة على صحة كافة القضايا التى تعرض لبحثها .

وقد يكون مسبقاً بهذا الرأي بواسطة ابن رشد الفيلسوف الذى حاول اثبات مطابقة الفلسفة للشريعة بكتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) لكن المنحى المنطقى الذى ينحوه استدلال ابن تيمية جد مختلف من آراء ابن رشد الشارح لفلسفة أرسطوطاليس ، بينما كان الشيخ خصماً عنيداً للفيلسوف اليونانى لا سيما فى مبحثى الالهيات والمنطق .

وإذا افترضنا تأثير ابن رشد ، فإن الجذور الأساسية لفكر ابن تيمية ينبغى التماسها فى الاتجاه السلفى السابق عليه ، ممثلاً فى نظريات الصحابة والتابعين ، ثم الفقهاء والمحدثين أمثال أبى حنيفة والشافعى ومالك وابن حنبل والبخارى والدارمى وابن قتيبة ، وتنظير أفكاره فى القوالب الكلامية والفلسفية والمنطقية ، متابعاً منه لمناهج عصره فى الجدل والحجاج العقلى ومعارضةً لمنهج التأويل الكلامى الذى يرجح التفسير العقلى أن ظهر تعارض بين النقل والعقل ، حيث يرى أن هذا التعارض مصدره وهم خاطئ إما بسبب عدم العلم بالنص أو خطأ الفهم ، وثمة سبب آخر لا يسلم بصحته منذ البداية وهى تلك الأصول الكلامية التى يبنون عليها نتائجها كما سيأتى .

وإذا طالعنا كتابه المشار اليه آنفاً نراه يدور حول إثبات أن دلالة القرآن شرعية عقلية ، فهى شرعية لان الشرع دل عليها وأرشد اليها ، وعقلية لانها تعلم صحتها بالمعقول الصريح الذى يعرفه الناس بفطرتهم التى فطروا عليها من غير أن يتلقاه بعضهم عن بعض ، كما يعلمون غمائل التماثلين ، واختلاف المختلفين اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد ومثل كون الجسم الواحد لا يكون فى مكانين فى وقت واحد . وتظهر دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب إذا يقول تعالى ﴿ ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً ﴾ وقوله عز وجل : ﴿ ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل ﴾ والأمثال هى أقيسة عقلية .

ولم يكل ابن تيمية من التنبيه على أن فى القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين كمسائل التوحيد والصفات ، والقدر والنبوة والمعاد ودلائل هذه المسائل كما يقرر أنه ليس لأحد الخروج عن الشريعة فى شئ من أموره ، بل

كل ما يصلح له فهو فى الشرع من أصوله وفروعه وأحواله وأعماله وسياسته وغيرها ولعل سبب الخروج على هذه القاعدة الشاملة يرجع الى تجزئة الطوائف والفرق الاسلامية المختلفة للشرية.

وعلى هذا النحو فقد جعل المتكلمون بإزاء الشرعيات العقلية أو الكلاميات وجعل الصوفية بإرائها الدوقيات والحقائق، والفلاسفة جعلوا بإزاء الشريعة الفلسفة، والملوك جعلوا بإزاء الشريعة السياسة، وأما الفقهاء والعامة فيخرجون عما هو عندهم من الشريعة الى بعض هذه الأمور أو يجعلون بإرائها العادة أو المذهب أو الرأى . وظلّ الشيخ أميناً فى التزامه بمنهجه، اذ مهما تشعبت أبحاثه وأجهدت الدارس وراءها بسبب كثرتها وامتدادها الى آفاق متعددة، فان بما يخفف من أثر جهده العثور على التناسق والوحدة فى التناج العقلى بين التفسيرات الميتافيزيقية والأخلاقية والسياسية :

إنه يؤكد أن كل ما عدا الله باطل، وأن حركة العالم حركة خضوع وسجود الخالقها، وأن الله هو المحبوب وحده، الغنى غنى ذاتياً ، بينما مخلوقاته كلها فقيرة فقراً ذاتياً، فان الحقيقة المعبرة فى كل برهان ودليل هى اللزوم، وبها يعرف أن كل ما فى الوجود آية لله ، فانه مفتقر اليه إذ لا بد له من محدث، كما قال تعالى ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ ؟ ولكى تتحقق سعادة الانسان فلا بد من أن يؤله ربه وحده، فان أطيب ما فى الدنيا معرفته، وأطيب ما فى الآخرة مشاهدته .

كما ينبغى أن يستهدف الراعى والرعية إصلاح أمور الدين والدنيا ، وإلا فسدت هذه وتلك، فصلاح الخلق وسعادتهم فى أن يكون الله هو معبودهم الذى تنتهى إليه محبتهم وإرادتهم ، ويكون ذلك غاية الغايات ونهاية النهايات، كما قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ .

الالهيات:

تنوعت المسائل التى دار حولها بحث ابن تيمية فى الالهيات :
فقد تحدث فى أدلة وجود الله، وإثبات صفاته وأفعاله، وخلقهِ وإحداثهِ للعالم، وعنايته وتديره له .، وإن ظهرت عناصر أفكاره متشابكة الا أنه يلتزم

بمنهجه الذى سقناه آنفا. فمن حيث الأدلة على اثبات وجود الله سبحانه وتعالى، فانه يرى أن المعلوم بصريح العقل أن الموجود إما واجب بنفسه، وإما غير واجب بنفسه وإما قديم أزلي وإما حادث كائن بعد أن لم يكن، وإما مخلوق مفتقر الى خالق وإما غير مخلوق ولا مفتقر الى خالق، وإما فقير الى ما سواه وإما غنى عما سواه، ويستخلص من هذه المقدمات أن غير الواجب بنفسه لا يكون الا بالواجب بنفسه، والحادث لا يكون لا بقديم، والمخلوقات لا تكون الا بخالق، والفقير لا يكون الا بغنى عنه، فيصل الى ما يراه لازماً لما تقدم حيث لزم عدم اجتماع النقيضين أى وجود موجود واجب بنفسه، قديم أزلي، خالق، غنى عما سواه، وما سواه بخلاف ذلك.

ونراه يستخدم هذا التقسيم على نحو يطابق التقسيم التقليدى عند الفلاسفة والتكلمين، ثم ينتقل لاثبات الصفات الالهية بنفس المنهج وموجز القول أنه يثبت الثنائية فى الوجود:

قديم وحادث، غنى وفقير، خالق ومخلوق مع اتفاقهما فى كون كل منهما شيئاً ثابتاً. ولكن لا يماثل أحدهما الآخر فى حقيقته، اذ لو تماثلا للزم اجتماع النقيضين، وهو متف بصريح العقل والشرع، فإن الله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته، والعبد لا يشاركه فى شئ من ذلك، والعبد أيضاً مختص بوجوده وعلمه وقدرته، والله تعالى منزّه عن مشاركة العبد فى خصائصه.

ومن أهم المسائل التى ثار الجدل حولها بين ابن تيمية وخصومه هى صفات الله تعالى وأفعاله، فقد اختلف أهل الفرق بين نفيها كجهنم بن صفوان والمعتزلة أو الغلو فى إثباتها لدرجة التشبيه والتجسيم كالهشامية والكرامية وقلة من الحنابلة الذين يصفهم ابن تيمية بأنهم أتوا من المنكرات والإمام أحمد برئ منهم، أو اتخاذا الموقف الوسط، كما فعل الأشاعرة الذين أثبتوا لله سبحانه وتعالى سبع صفات هي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر، وفرّقوا بين صفات الذات وصفات الفعل، وعدّوا صفات الفعل كالنزول والإتيان والخلق والرضا والغضب وغيرها من الحوادث التى ينبغى

تنزيه الله عنها .

ويعترض الشيخ على طريقة المتكلمين ، اد أنهم أقاموا حجتهم على محاولة اثبات الصانع باثبات حدوث الأجسام ، الذى لا يثبت حدوثها الا بحدوث ما يقوم بها من الصفات والافعال ، فالجأهم هذا الى نفى صفات الله تعالى وأفعاله القائمة به .

ويستند منهج المتكلمين بعامة الى الاصل الآتي :

إن الأجسام لا تخلو من الحوادث ، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث ، لأن ما لا يخلو عنها ولا يسبقها يكون معها أو بعدها ، وما كان مع الحوادث أو بعدها فهو حادث . وبعضهم يقول إن الحوادث لا تدوم ، بل يمتنع حوادث لا أول لها ، ومنهم من يمنع أيضاً وجود حوادث لا آخر لها ، كما يقول ذلك الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلاف .

ودعم ابن تيمية كعادته موقفه الناقد للأصول الكلامية بأدلة شرعية وعقلية : ولنبدأ بالعقلية فنقول : لا يسلم بصحة هذا الاصل لأنه فاسد مخالف للعقل والشرع كما أنهم لم يميزوا بين جنس ونوع الحوادث اذ الجنس لا يقال له حادث ولا محدث ، وأيضاً فإن صفات الله ثابتة فلا تسمى أعراضاً .

ويستخلص من مذاهب المتكلمين إلزامات يؤدى اليها سياق مذاهبهم ، فإن التوحيد عند المعتزلة وهو فى حقيقته نفى الصفات الالهية لان الصفات أعراض عندهم قول باطل ، لأنهم يسلّمون بأن السله حي ، عليم ، قدير ، ومن المعلوم أن حياً بلا حياة ، وعالماً بلا علم ، وقدير بلا قدرة يدل على موقف معاند للعقل والشرع واللغة ، لان الصفات إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل ، لاغيره .

وكذلك الامر بالنسبة للأشاعرة الذين أثبتوا صفات الذات وفرواً من إثبات الأفعال ، إذا لا يعقل أن يكون الموصوف حياً ، عالماً ، قادراً متكلاً رحيماً ، بحياة قامت بغيره ، ولا بعلم وقدرة قامت بغيره ، ولا بكلام ورحمة وإرادة قامت بغيره .

ويلزمهم جميعاً أن الله لم يكن قادراً على الفعل فى الارل فصار قادراً ، أو

كان الفعل ممتنعاً عليه فصار ممكناً من غير تجدد شيء أصلاً أوجب القدرة والإمكان، وفي هذا القول إلزام بأن ينقلب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي ؛ وهو ما تجزم العقول ببطلانه ، مع ما فيه من وصف الله بالعجز وتجدد القدرة من غير سبب . كما تطاول عليهم الدهرية فتساءلوا : كيف يحدث الحادث بلا سبب حادث ؟

الصحيح إذن أنه لا يمكن إثبات الصانع وإحداث المحدثات إلا بإثبات صفات الله تعالى وأفعاله ، ولا تُقطع الدهرية من الفلاسفة وغيرهم قطعاً باتاً عقلياً إلا على طريقة الساف أهل الإثبات للأسماء والصفات والأفعال الإلهية ونفى الكيفية عنها ، لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات ، وإثبات الذات إثبات وجود ، لا إثبات كيفية ، فكذاك إثبات الصفات .

ويثبت ابن تيمية أن البرهان على تنزيه الله تعالى قائم على أصليين قياس الأولي، فإن كل صفة متحققة في المخلوقات ، فإن الله سبحانه أولى بثبوتها له ، وهو قياس عقلي برهاني مستمد من القرآن لإثبات أصول في العلم الإلهي . والأصل الثاني : أن الله تعالى مستحق لصفات الكمال ، وليس له مثل في شيء من صفات الكمال، فهو منزّه عن النقص مطلقاً ، ومنزه في الكمال أن يكون له مثل ، وقد دل على ذلك قوله «قل هو الله أحد» فتبين أنه أحد صمد ، واسمه الأحد يتضمن نفى المثل ، واسمه الصمد يتضمن جميع صفات الكمال .

أما رده على الفلاسفة القائلين بقدم العالم ، فإنه يذكر أن الفعل والخلق والإبداع والصنع ونحو ذلك لا يُعقل إلا مع تصور حدوث المفعول ، وأيضاً فإن الجمع بين كون الشيء مفعولاً وبين كونه قديماً أزلياً مقارناً في الزمان جمع بين المتناقضين ، لأن التقدم والتأخر المعروف هو التقدم والتأخر بالزمان ، فإن قبل وبعد ذلك معانيها لازمة للتقدم والتأخر الزماني ، وأما التقدم بالعلية أو بالذات مع المقارنة في الزمان ، فهذا لا يُعقل ألته ولا له مثال مطابق في الوجود ، بل هو مجرد تخيل لا حقيقة له .

وحينئذ فإذا كان الرب هو الأول كالتقدم على ما سواه كان كل شيء متأخراً

عنه ، وأن قُدِّرَ أنه لم يزل فاعلاً ، فكل فعل معين ومفعول معين هو متأخر عنه . وإذا قيل : الزمان مقدار الحركة ، فليس هو مقدار حركة معينة للشمس أو الفلك ، بل الزمان المطلق مقدار الحركة المطلقة . . وقد كان قبل أن يخلق السموات والأرض والشمس والقمر حركات وأزمنة ويعد أن يقيم الله القيامة فتذهب الشمس والقمر تكون في الجنة حركات كما قال تعالى : ﴿ ولهم رزقهم فيها بكرةً وعشيّاً ﴾ . فالرب تعالى إذن لم يزل متكلماً بمشيئة ، فعلاً بمشيئة ، كان مقدار كلامه وفعله الذي لم يزل هو الوقت الذي يحدث فيه ما يحدث من مفعولاته ، وهو سبحانه متقدم على كل ما سواه التقدم الحقيقي المعقول .

٢- العالم :

يعنى بالعالم اصطلاحاً كل ما سوى الله . وردا على رأى أرسطو ، فإن ابن تيمية يذهب إلى أن العقل الصريح لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم ، وإنما يدل على أن الرب لم يزل فاعلاً، وحيثنذا فلماذا قُدِّرَ أنه لم يزل يخلق شيئاً بعد شيء ، كان كل ما سواه مخلوقاً محدثاً مسبقاً بالعدم ، ولم يكن من العالم شيء قديم . وهذا التقدير ليس مع الفلاسفة ما يطله ، مستشهداً باتفاق أهل الملل على أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام ، وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السماوات وهو الدخان الذي هو البخار ، كما قال ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين ﴾ . وهذا الدخان هو بخار الماء الذي كان حيثنذا موجوداً ، كما جاءت بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين وكما عليه أهل الكتاب . وتلك الأيام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهذا الفلك ، فإن هذا مما خلق في تلك الأيام ، بل تلك الأيام مقدرة بحركة أخرى، ثم يبين امتناع أن يكون مع الله شيء من المبدعات قديم بقدمه .

والنقطة الرئيسية في هذا الجزء هي قضية صدور العالم عن الله ، إذ اعترض على تفسير الفلاسفة بأنه علة تامة في الأول فيجب أن يقارنها ، كما بين خطأ المتكلمين الذين ظنوا أن المؤثر التام يتراخى عنه أثره ، وأن القادر

المختار يرجع أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، وأن الحوادث لها ابتداء ، وقد حدثت بعد أن لم تكن بدون سبب حادث .

ولإظهار تهافت الرأى الفلسفى ، فإنه يوضح المقصود بأن المؤثر يستلزم أثره : ويراد به شيان ، قد يراد به أن يكون معه فى الزمان - كما يقوله الدهرية فى قدم الافلاك - وقد يراد به أن يكون عقبه ، وعلى هذا فيمتنع أن يكون فى العالم شيء قديم .

وكان عليه تخطئة المتكلمين أيضاً فى اعتقادهم أن المؤثر التام يتراخى عنه أثره ، ثم يحدث الأثر من غير سبب اقتضى حدوثه ، لأن الذى يدل عليه المعقول الصريح ، ويقر به عامة العقلاء ، ودل عليه الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة ، أن المؤثر التام يستلزم وقوع أثره عقب تأثره التام - لا يقتصر به ولا يتراخى عنه - كما إذا طلقت المرأة فطلقت ، وكسر الإناء فانكسر ، وقطع الحبل فانقطع ، فوقع الطلاق والكسر والقطع ، ليس مقارناً لنفس التطبيق والتكسير والقطع ، بحيث يكون معه ، ولا هو أيضاً مترسخ عنه ، بل يكن عقبه متصلاً به ، وقد يقال هو معه ومفارق له باعتبار أنه يكون عقبه متصلاً به ، كما يقال هو بعده متأخر عنه باعتبار أنه إنما يكون عقب التأثير التام . ولهذا قال تعالى ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، فهو سبحانه يكون ما يشاء تكوينه ، فإذا كونه كان عقب تكوينه متصلاً به ، لا يكون مع تكوينه فى الزمان ، ولا يكون مترسخاً عن تكوينه بينهما فصل فى الزمان ، بل يكون متصلاً بتكوينه كاتصال أجزاء الحركة والزمان بعضها ببعض .

كما خالف رأى الفلاسفة فى الجسم المكون من هيولى وصورة ، ورأى المتكلمين القائلين بالجواهر الفرد ، إذ يرى أن الجسم شيء واحد فى نفسه ، ينقلب من حال إلى حال ، كالنطفة والعلقة والمضغة والعظام وهكذا ، وهو ما أجمع عليه العقلاء وما اتفق عليه الأطباء ، فالله سبحانه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم . ونقد الأشاعرة لأنهم لا يثبتون فى المخلوقات قوى الطبايع ، ويرون أن الله يفعل عند الأسباب لا بها ، فإن مؤدى مذهبهم إبطال حكمة الله فى خلقه ، وأنه لم يجعل فى العين قوة تمتاز بها عن الخلد تبصر بها ، ولا فى النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها ، ويلخص رأيه فى العبارة الجامعة

الآتية (إن الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد ، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقص في العقل ، والإعراض عن الأسباب بالكلفة قدح في الشرع) .
ولنا أن نتوقف عند الصياغة التي صاغ بها آراءه مفسراً لحركة العالم حيث مزج فيها بين دليل الافتقار القرآني ، والتعليل الغائي الأرسطاليسي ليوضح في إحكام نتائج ميتافيزيقية وأخلاقية : فالمخلوقات مفتقرة إلى الخالق لأن الفقر وصف لازم لها دائماً فهي لا تزال مفتقرة إليه ، والإمكان والحدوث دليلان على الافتقار ، وفقر الأشياء إلى خالقها لازم لها لا يحتاج إلى علة ، كما أن غنى الرب لازم لذاته لا يفتقر في اتصافه بالغنى إلى علة . وهذا من معاني «الصمد» وهو الذي يفتقر إليه كل شيء ، ويستغنى عن كل شيء ، بل الأشياء مفتقرة من جهة ربوبيته ومن جهة الاهيته . فما لا يكون به لا يكون ، وما لا يكون له ، لا يصلح ، ولا ينفع ولا يدوم . وهذا تحقيق قوله ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ ، فلو لم يخلق شيئاً بمشيئته وقدرته لم يوجد شيء . وكل الأعمال إن لم تكن لأجله - فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته - وإلا كانت أعمالاً فاسدة ، فإن الحركات تفتقر إلى العلة الغائية ، كما افتقرت إلى العلة الفاعلية ، بل العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلاً ، ولولا ذلك لم يفعل ، فلولا أنه المعبود لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات بل كان العالم يفسد ، وهذا معنى قوله ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا﴾ ولم يقل لعدمنا .

ولقد رأينا غير مقتنع بعقيدة المتكلمين أن الحوادث لها ابتداء ، لأنها تمس القدرة الإلهية المطلقة ، وسياقها يؤدي إلى أن الرب لم يزل معطلاً لا يفعل شيئاً بمشيئته وقدرته ، ثم صار يفعل فأراد أن يدحض رأيهم ، أو بعبارة أخرى ، فإن مضمون دليلهم يلزمهم أن يكون الرب كان غير قادر ثم صار قادراً من غير تجديد سبب يوجب كونه قادراً ، فأدى بالجهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف إلى الزعم بامتناع الحوادث في المستقبل أيضاً ، فصرح الأول بفناء الجنة والنار ، واضطر الثاني إلى القول بفناء حركاتهما . وحجتهم على امتناع دوام الحوادث في الماضي هو أنه كان في الأول قادراً على ما لم يزل .

ويستند ابن تيمية فى حجته العقلية إلى أن القادر لا يكون قادراً مع كون المقدور ممتنعاً ، بل القدرة على الممتنع ممتنعة ، وإنما يكون قادراً على ما يمكنه أن يفعله ، فإذا كان لم يزل قادراً ، فلم يزل يمكنه أن يفعل . وأيضاً فالأزل معناه عدم الأولية ، ليس الأزل شيئاً محدوداً ، فالقول بأنه لم يزل قادراً بمتزلة القول هو قادر دائماً ، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له

ويستخلص من هذا أن الله تعالى يقدر بلا ريب على خلق غير هذا العالم ، وعلى إبداع غيره إلى مالا يتناهى كثرة ، ويقدر على عين منا يفعله ومن الواضح أنه يميز بين أنواع الحوادث و أجناسها ، وبين أعيانها و أشخاصها ، فالأولى قديمة والثانية حادثة . وقد أيقن هنا أنه ربما أسئ فهمه ، فصرح بأنه (إذا ظن الظان أن هذا يقتضى قدم شيء معه كان من فساد تصوّره ، فإنه إذا كان خالق كل شيء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم ، فليس مع شيء قديم بقدمه . وإذا قيل لم يزل يخلق كان هنا لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق كما لا يزال فى الأبد يخلق مخلوقاً بعد مخلوق .)

٣- الإنسان :

ليس من سبيل إلى إنكار تلك الحقيقة البارزة فى أفكار ابن تيمية ، ونعنى بها استناده إلى ميزان الشرع ودليل العقل . وينبغى أن نذكر أنه فى نظريته إلى الإنسان ، طبق منهجه بدقة أيضاً ، من تحليله لمكونات الإنسان المادية - أى الجسد - ووصفه للنفس وعلاقتها بالبدن ، ومشكلة الإرادة الإنسانية بين الجبر والاختيار ، ومبحث المعرفة ، وأخيراً الاتجاه الأخلاقى لنظرياته المصطبغة بالصبغة العقلية المثالية .

لقد دعم نظريته بالدليل القرآنى فى قوله تعالى ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ ، وقوله ﴿ الذى أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ﴾ ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ﴾ ، فأصل الإنسان التراب وفصله الماء ، فتظهر القدرة الإلهية التى تبهر العقول ، وهو أن يقلب حقائق الموجودات فيحيل الموجودات من شيء لآخر ، فإذا خلق الله الإنسان من المني ، فالمني استحالة وصار علقة ، والعلقة استحالت وصارت مضغة والمضغة استحالت

إلى عظام وغير عظام . فالإنسان مخلوق ، خلقه الله ، جواهره وأعراضه كلها من المني ، من مادة استحالت ، فهي ليست مادة باقية أحدث الله فيها صورة الإنسان كما يذكر الفلاسفة . ويرد على الجهمية القائلين بأن الله أحدث صورة عرضية .

وعن الموت والبعث ، يذكر ابن تيمية أنه عند إفناء الإنسان إذا مات وصار تراباً فنى وعدم ، كما يفنى سائر ما على الأرض لقوله تعالى ﴿ كل من عليها فان ﴾ ، ثم يعيده من التراب كما خلقه ابتداءً ويخلقه خلقاً جديداً ، ولكن للنشأة الثانية أحكام وصفات ليست للأولى ، فمعرفة الإنسان بالخلق الأول وما يخلقه من بنى آدم وغيرهم من الحيوان ، وما يخلقه من الشجر والنبات والثمار ، وما يخلقه من السحاب والمطر ، وغير ذلك هو أصل لمعرفته بالخلق والبعث وبالمبدأ والمعاد.

على أن نظريته في النفس الإنسانية مستمدة من الشرع ، فيرى أن الروح مدبرة للبدن ، وهي التي تفارقه بالموت بعد أن نفخت فيه عند بدء الحياة ، ويستخدم الآيات والأحاديث التي تشير إلى الروح والنفس بمعنى واحد كمترادفين ، ولكن التفرقة تظهر عندما يسمى النفس باعتبارها تدبر البدن ، ويسمى روحاً باعتبار لطفه ، فإن لفظ (الروح) يقتضى اللطف ولهذا تسمى الريح روحاً .

وهناك من المصطلحات اللغوية ما يشير إلى النفس بمعاني متعددة ، فقد يراد بنفس الشيء ذاته ، وقد يقال بلفظ النفس الدم الذى يكون فى الحيوان كما يقول الفقهاء (ما له نفس سائله وما ليس له نفس سائلة) ، ويراد بالنفس عند كثير من المتأخرين صفاتها المذمومة ، وقد يقصد بها هواها وأفعالها .

وأيضاً يقال النفوس ثلاثة أنواع : وهى النفس الأمارة بالسوء التى يغلب عليها اتباع هواها بفعل الذنوب والمعاصى ، والنفس اللوامة وهى التى تذنب وتوب ، لأنها تلوم صاحبها على الذنوب ولأنها تتلوم أى تردد بين الخير والشر ، والنفس المطمئنة وهى التى تحب الخير والحسنات وتبغض الشر والسيئات .

وهذه هي النظرة الدينية للنفس ، فهي نفس واحدة ، ولكن الصفات الآتية صفات وأحوال لذات واحدة ، وهذا أمر يتحقق الإنسان من صحته في نفسه ، ومن هنا يظهر خطأ بعض الفلاسفة في اعتبارها ثلاثة أعيان قائمة بأنفسها . ولكن لا يعلم كيفية النفس لأن طبيعتها ليست من جنس العناصر كالماء والهواء والنار والتراب .

أما علاقة النفس بالبدن ومكانها فيه ، فإننا لا نعلم مسكنها من الجسد ، إذ لا اختصاص للروح بشيء منه ، بل هي سارية في الجسد كما تسرى الحياة التي هي عرض في جميع البدن ، فإن الحياة مشروطة بالروح ، فإذا كانت الروح في الجسد كان فيه حياة ، وإذا فارقت الروح فارقت الحياة .

ويصح أن نعهده من التجريبيين أيضاً ، لأن القضايا المعينة المخصوصة أبدية للعقل من القضايا الكلية ، كالقول بأن كل محدث ، لا بد له من محدث ، ولكن يصح أيضاً التساؤل عن معنى العقل عنده للتمييز بينه وبين الآراء التي دارت حول العقل في الفلسفة الإسلامية تأثراً بالفكر اليوناني ، مع بيان صلة العقل بالقلب في نظرية المعرفة .

ويُستخلص من آراء علماء المسلمين أن اسم العقل إنما هو صفة وهو الذي يسمى عرضاً قائماً بالعقل ، وعلى هذا دل القرآن في قوله تعالى ﴿لعلكم تعقلون﴾ وقوله ﴿قدينا الآيات إن كنتم تعقلون﴾ فيدل على أن العقل مصدر عقل يعقل عقلاً . وتظهر نزعة ابن تيمية الدينامية في اشتراطه العلم والعمل معاً ، فالعقل لا يسمى به مجرد العلم الذي لم يعمل به صاحبه ولا العمل بلا علم ، بل إنما يسمى به العلم الذي يعمل به ، والعمل بالعلم ، مفسراً بذلك قوله تعالى ﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ .

وتتم عملية المعرفة عنده نتيجة امتزاج قوتي القلب والعقل . وقبل شرح الكيفية التي تتم بها ، فإنه يتعرض أولاً لشرح المقصود بالقلب . إذ يراد به المضخة الصنوبرية في الجانب الأيسر من البدن ، وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقاً كقلب اللوزة والجوزة ، وإذا أريد بالقلب هذا ، فالعقل متعلق بدماعه أيضاً ، ولهذا قيل إن العقل في الدماغ ، كما يقوله كثير من الأطباء

ونقل ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل .

ولما كان العقل يطلق على العلم والعمل كما بينا ، فالعلم والعمل الاختيارى أصله الإرادة ، وأصل الإرادة فى القلب ، والمريد لا يكون مريداً إلا بعد تصوّر المراد ، فلا بد أن يكون القلب متصوراً فيكون منه هذا وهذا ، ويبتدئ ذلك من الدماغ . لكن مبدأ الفكر والنظر فى الدماغ ، ومبدأ الإرادة فى القلب ، أى أن الاعتقاد والإرادة يتعاونان .

ويرى أن طرق العلم هى الحس والسمع والبصر والعقل ، مشروطا اقتران الحس الباطن أو الظاهر بالعقل ، للتمييز بين المحسوس وغيره ، وإلا دخل فيه من الأخطاء من جنس ما يدخل على النائم أو المريض ممن يحكم بمجرد الحس الذى لا عقل معه .

أما عن تعريفه الأخلاقى للإنسان ، فإنه حى حارث همام متحرك بالإرادة ، مشيراً بالهم إلى النية والقصد ، وبالحارث إلى العمل . وتحقق السعادة الكاملة بطريقتين : أحدهما بصلة العبد بربه والثانية بصلته بالناس ، فإن تحقق سعادة الإنسان فى كمال افتقاره إلى ربه واحتياجه إليه ، فالخلق كلهم محتاجون إلى خالقهم ، لكن يظن أحدهم نوع استغناء فيطغى ، كما قال تعالى : ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَإِطْفَىٰ ۚ أَن رَّاهُ اسْتَغْنَىٰ ۚ ۖ قَالَ ﴿ إِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٌ ۚ ۖ ﴾ ، وفى الآية الأخرى ﴿ كَانَ يُوَسُّوٓا۟ ﴾ والطريق الثانى للسعادة تتحقق فى معاملة الخلق إذا كان التعامل معهم لله ، أى رجاء الثواب من الله ، وخوفاً منه ، لا خوفاً منهم ، ولا انتظاراً لمكافأتهم .

ويؤيد ابن تيمية قول أهل السنة والجماعة أن العبد له قدرة وإرادة وفعل وهو فاعل حقيقة ، والله خلق ذلك كله كما هو خالق كل شيء ، وفعل العبد حادث ممكن فيدخل فى عموم خلق الله للحوادث . ولكنه يثبت حرية الإرادة الإنسانية . ونراه هنا يميل إلى الاستعانة بالعامل الوجدانى الذى يحسه الإنسان من نفسه ، وخير ما يعبر عنه الموقف الإنسانى المتأرجح بين الإقرار بالحرية وإنكارها قول بعض العلماء (أنت عند الطاعة قدرى ، وعند المعصية جبرى ،

أى مذهب وافق هواك غمذبت به (١٩) . وله أبحاث كثيرة للبرهنة على حرية الانسان ومسئولية عن أفعاله يتناول فيها التمييز بين حكم الله الكوني ، وحكمه الديني . أو إرادة الكونية والدينية . ففى الأولي مثل قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ، وفى الثانيه كقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ ولهذا الرأى صلاته واضحة باتجاهاته الاخلاقية ، فإن للأفعال تأثيرها على النفس الإنسانية، فتكسبها صفات محمودة وصفات مذمومة، بخلاف لون الإنسان وطوله وعرضه، فإنها لا تكسبه ذلك، فالعلم النافع والعمل الصالح كالصلاة والزكاة وصدق الحديث وإخلاص العمل لله وأمثال ذلك ، تورث القلب صفات محمودة ، ففعل الحسنة له آثار محمودة فى النفس وفى الخارج ، وبالعكس السيئات والذنوب ، وأعظمها الكبر والحسد التى بهما عصى الله أولاً ، فإن إبليس استكبر وحسد آدم ، وكذلك ابن آدم الذى قتل أخاه حسداً . والكبر والحسد ينافيان الإسلام ، لان الإسلام هو الاستسلام لله وحده ، فمن استسلم له ولغيره فهو مشرك به ، ومن لم يستسلم له فهو مستكبر كحال فرعون وملأه، ومن أسلم وجهه لله حنيفاً فهو المسلم الذى على ملة إبراهيم عليه السلام الذى قال له ربه ﴿أَسْلَمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ .



ملحق رقم (١)

روجيه جارودي يوجه رسالة خاصة لـ (الشعب) (المصرية)

اتهامي بالتشكيك في السنّة وأبي حنيفة والشافعي كذب وافتراء (١)

خص المفكر الإسلامي الفرنسي الكبير روجيه جارودي جريدة الشعب برسالة ترد علي حملة الافتراءات التي تعرض لها في بعض وسائل الإعلام العربي التي تشكك في موقفه من السنّة الشريفة والفقيهين الجليلين أبي حنيفة والشافعي... وربط جارودي بين هذه الحملة والمحاكمة التي يتعرض لها للمرة الثانية في إطار حملة صهيونية تتهمه بالعداء للسامية.. وقد علمت «الشعب» أن حكم المحكمة الفرنسية ق صدر بالفعل بسجن جارودي لمدة عام... ولكن ما زال أمامه الاستئناف.. وفيما يلي رسالة روجيه جارودي.. [الله وحده هو الحاكم].

بسم الله الرحمن الرحيم

في ١٩ مارس تسلمت من المحكمة شكوي ضدي متضمنة تهمة وتهديداً بالسجن لمدة عام ، وذلك إثر صدور كتابي الأخير «الخرافات التأسيسية للسياسة الإسرائيلية» الذي أظهرت فيه أنه لا النصوص التوراتية ولا اضطهاد هتلر يمكن أن تبرر سرقة أراضي الفلسطينيين وطردهم وتعرضهم للاضطهاد والقمع الندموي المسلط عليهم ، كما لا يمكن أن تبرر خطة تفتيت وتفكيك الدول العربية وهي جوهر السياسة الإسرائيلية كما عرضتها المجلة الصهيونية «كيفونيم» وهي الخطة التي سبق أن نشرتها في كتابي وقمت بدحضها .

بعد ذلك بأيام جلب لي إخوة من فلسطين صحيفتين هما «المجلة» و«عكاظ» وصحفاً خليجية أخرى تتخللها صور لي . اعتقدت بسذاجة في بادئ الأمر أن المقالات تدافع عني ، لكنني اكتشفت العكس إنها تعمل علي سلب مصداقيتي بأكثر الحجج كذباً وتزييفاً. إن هذه الحملة التي أتعرض لها وثيقة الصلة بموقفي من حرب الخليج، ورفضني التدخل الاجنبي في شئون الأمة الإسلامية .

(١) الشعب ١٢ من ذي الحجة ١٤١٦ هـ ، ٣٠ أبريل ١٩٩٦ م

يتقدون ويؤاخذون باقتراء علي أنني أزرع الشك بحق أبي حنيفة والشافعي في حين أنني أقدمهما بشكل خاص كمثال يحتذي في جميع كتبي ومقالاتي . إن هذين الفقيهين العبقريين اللذين لجحا ، انطلاقا من مبادئ خالدة في «الشرعية» تؤكد كما أكد القرآن أن (الله وحده المالك ، والله وحده الحاكم ، والله وحده العالم) لجحا أيضاً في أن يقيما فقهاً يستجيب لحاجة بلدهما وورثتهما ، وأصبحا بالنسبة إلينا نموذجاً لهذا التفكير والتأمل الذي يدعونا إليه القرآن بلا انقطاع ، أي إقامة فقه للقرن العشرين انطلاقا من الشريعة الخالدة والثابتة .

في حين أن انتقاداتي تعمل علي كشف إسلام البعض الذي يدعي فرض القرن العاشر علي القرن العشرين ، يتهموني برفض السنة وهذه كذبة أخرى لأنني ألومهم علي الاستخدام السياسي للسنة .

عندما حطمت السادات الوحدة العربية ، وذهب إلي الكنيسة الصهيوني ومن ثم إلي أمريكا وإلي كامب ديفيد ليوقع سلاماً منفصلاً مع إسرائيل ، جاءت فتوي من الأزهر تحمي خطوته وتضفي عليها الشرعية الدينية .

وعندما نظم المستعمرون الغربيون القداماء وزعيمتهم أمريكا ، في شرم الشيخ ، استعراضاً كبيراً أي تجمعاً لرؤساء الدول لمحاربة الإرهاب ، وذلك بالتضامن مع أعتي وأسوأ الإرهابيين أي الحكام الإسرائيليين وعين الهدف وهو إيران ، بانتظار أن يأتي دور ليبيا ، نري نفس الحكام العرب يسارعون لتلبية نداء سيدهم الأمريكي ويذهبون ليدلوا أنفسهم الواحد بعد الآخر في تل أبيب أمام الحكام الإسرائيليين (عدا ثلاثة من زعماء المسلمين) .

هل احتج العلماء الذين يتهموني ضد قمة شرم الشيخ ؟ هل دعوا إلي اجتماع دولي للتضامن مع الفلسطينيين بعد المذبحة الإرهابية ضد المسلمين ، أثناء تأديتهم الصلاة ، علي يد الإسرائيليين ؟ كلا لقد صمتوا كلياً .

هل ندّدوا بالمنظمة العالمية للتجارة (الجات سابقاً) . ويصندوق النقد الدولي الذي تفرض تعليماته علي العالم الثالث الخضوع والتبعية ؟ كلا، لأن سادتهم الأمريكيين لم يسمحوا لهم بذلك .

إن شاغلهم الأساسي هو تشويه أقوال جارودي ، وردي الوحيد عليهم هو الكتاب الذي ألخص فيه تاريخ الإسلام وهو كتاب «عظمة وانتكاس الإسلام - ١٩٩٦م» مذكراً بإيماني بالإسلام ومحاربي الحكام السياسيين الذين يدنسونه . إن البلدان العربية التي يحكمها مثل هؤلاء الحكام الذين في خدمتهم هذه الفتنة من رجال الدين هم المزيفون للإسلام الذي لن يعثر علي عظمته وإشعاعه العالمي إلا عندما تطرد الشعوب هؤلاء الحكام وحمايتهم الأمريكان إلي بلدهم حاملين معهم في حقائبهم الحكام غير المؤهلين وغير الجديرين والعلماء الذين تعاونوا معهم .

حينذاك سيستعيد الإسلام حيويته وعافيته التي كانت له في القرن الأول الهجري وقواه التجديدية الدائمة المتمثلة في إنعاش وإحياء العلوم الدينية . . . علوم الغزالي العظيم وكذلك إعادة بناء الفكر الديني للإسلام لمحمد إقبال ، وسادتي المبجلين كالآفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وحسن البنا وابن باديس ومالك بن نبي وأخي المخلص حتي الموت محمود أبو سعود ، الذي أحاول كتلميذ مخلص أن أواصل أثره - في نفس الوقت - في الأندلس حيث أسست في قرطبة عاصمة الخلافة في الغرب وفي برج كالاهورا ، المتحف الوحيد المكرس في إسبانيا للتذكير بالوجه الحقيقي للإسلام الأندلسي ضد أعدائه والذي يزوره كل عام ١٠٠٠٠٠ شخص وحيث أناضل في فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية وجميع البلدان الغربية ضد اللوبي الصهيوني وأشجب الجرائم وأفضحها .

هكذا أعتقد أنني أؤدي واجبي كمسلم مخلص للقرآن الذي يدعونا بلا توقف لخدمة الله الذي لم ينقطع عن خلق وإعادة خلق العالم .
إن الوفاء للإسلام لا يعني الاحتفاظ بالرماد بل يحمل الشعلة ونقلها من جيل لآخر . [

ملحق رقم (٢) الأهرام تتعرض للهجوم من صحيفة فرنسية بسبب مقالاتها عن «جارودى»

هاجمت صحيفة «ليبراسيون» الفرنسية «الأهرام» بسبب الفصول التى نشرتها من كتاب الفيلسوف الفرنسى روجيه جارودى الصادر مؤخراً بعنوان «الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية» وكذلك المقالات المنشورة فيها حول مضمون الكتاب . ووصفت فى مقال عنوانه «الأهرام وهذيان الصحافة المصرية» نشرته أمس الأول - تغطية «الأهرام» لما سمته «مسألة جارودى» بأنها تغطية مشبوهة .

ونقلت «ليبراسيون» عن شريف الشوباشى مدير مكتب «الأهرام» فى باريس قوله فى رسائله للأهرام : « من الممكن فى فرنسا أن تنتقد كل شىء وأن تتحكم فى كل شىء ، وهناك من يشككون فى وجود الله والرسل والأديان ، وهناك من يشنون الهجوم على السيد المسيح ويوجهون النقد العنيف الذى قارب السب الشخصى لرئيس الجمهورية ، لكن هناك موضوعاً يرقى إلى مستوى الحقيقة المطلقة التى لا يحق لأحد أن يناقشها وهو عملية اضطهاد اليهود على يد النازية ومقتل ٦ ملايين يهودى وفقاً للتاريخ الرسمى للحرب العالمية الثانية» . واعتبرت «ليبراسيون» أن تغطية الأهرام والصحافة المصرية عموماً للقضية تهبط إلى مستوى الصغائر، ووجهت اتهاماً ضمناً للأهرام بمعاداة اليهود .

تعليق الأهرام :

من المحزن أن تتلقى صحيفة مثل «ليبراسيون» إلى هذا المستوى المتدنى وأن تضرب عرض الحائط بأخلاقيات المهنة التى تقضى بعدم التهجم على الصحف الزميلة بهذا الأسلوب .

وقد نشرت صحيفة ليبراسيون نفسها من قبل مقالات متجنية وغير منصفة عن مصر تفوح منها رائحة التعاطف مع الجماعات المتطرفة التى تتمسح بالدين الإسلامى لممارسة العنف والإرهاب ، لكن «الأهرام» كانت ترباً بنفسها دائماً عن الرد على هذه المهاترات .

ومن الواضح أن ما أثار نائرة ليبراسيون هو أن «الأهرام» أعطت جارودى منبراً للدفاع عن نفسه ، ونقلت عنها وكالات الأنباء العالمية ما نشرته ، وأسهم

هذا فى فك الحصار المفروض على جارودى فى وسائل الإعلام الفرنسية.
و«الأهرام» وهى قلعة للدفاع عن مصالح الشعب العربى لم تتعود
المهاترات، وليس من نهجها معاداة اليهود، ولا تقر ما يسمونه «بمعاداة السامية»
كما هو معروف للجميع، ولكنها أيضًا لا تقر أن اضطهاد اليهود فى الحرب
العالمية الثانية يبيح لإسرائيل قتل الأبرياء واحتلال أراضى الغير بالقوة وتحدى
الإرادة الدولية التى تطالبها بإنهاء هذا الاحتلال متمثلة فى قرارات الأمم
المتحدة.

ملحق رقم (٣) بيان لجنة الدفاع عن «جارودي»

في هذه الايام يتعرض الفكر الفرنسي - الإسلامي «رجاد جارودي» لحملة شرسة من آلة الإرهاب الفكري الصهيوني ، بسبب كتابه الأخير : الاساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية .

ونحن إذ نعقد العزم علي تشكيل هذه اللجنة ، نعلن أننا نقف مع الفكر الكبير ضد جميع أشكال الإرهاب التي يتعرض لها ، وتدين محاولة محاكمته بسبب الآراء التي نشرها في كتابه ، ونهيب بمنظمات حقوق الإنسان أن تقف بجانبه ، موضحة مخالفة هذه المحاولات لمبادئ حقوق الإنسان التي تكفل له حق التفكير والتعبير عن آرائه ومعتقداته بشكل علمي رصين ، كما فعل في كتابه الأخير :

ونحن نؤمن بأن أي نقاط للخلاف بين جارودي وبعض علماء الإسلام ، موضوع حوار جاد وموضوعي وصبور ، بدلاً من أن يتقي طرف الطرف الآخر.

وتدعو اللجنة جميع المفكرين والمثقفين إلي مساندة جارودي وإرسال البرقيات إليه ، ومخاطبة الجهات الرسمية الفرنسية وجميع وسائل الإعلام الدولية ، من أجل وقف الحملة التي تهاجم جارودي ، وبيان ما يهم المجتمع الدولي من أفكاره ، وحقيقة المزايم الصهيونية في الفترة الحالية ، ودحض المغالطات التاريخية التي يستندون إليها في تبرير دعوهم .

كما تدعو اللجنة جميع وسائل الإعلام العربية إلي وقف جميع أشكال العداء ضد الفكر الكبير ، ومساندته في قضيته العادلة التي هي قضيتنا . كما تهيب اللجنة بالحقوقيين العرب ، الانضمام إلي اللجنة من أجل تشكيل وفد يكون علي استعداد للسفر إلي فرنسا ، والدفاع عن جارودي في حال محاكمته ، لأن الوجود الحقوقي العربي في ساحة القضاء الفرنسي سيكون له أثر قوي في دعم الفكر الكبير ، وفي كسب الرأي العام الفرنسي والأوروبي وفي جعل قضيته قضية دولية ، بدلاً من التعتيم الإعلامي عليها ،

وتدعو اللجنة المثقفين والمفكرين في كل مكان في العالم ، إلي شن حملة

من أجل وقف هذه الحملات الصهيونية الظالمة التي آن الأوان لكي تتوقف وأن تعرف الشعوب حقيقة ما يحدث وماهية ما حدث.

كما تعلن اللجنة أنها لن تكتفي بالدفاع عن «جارودي» وإنما ستقوم بالدفاع ومساندة جميع المفكرين والباحثين والمبدعين ، الذين يتعرضون للقمع الفكري الصهيوني في أية بقعة في العالم وأنها منذ هذه اللحظة قد وضعت نفسها على أهبة الاستعداد لمواجهة آلة الإرهاب الفكري - الإعلامي الغربية الصهيونية ، لحماية الباحثين والدارسين والمفكرين الذين يتصدون للمزاعم التاريخية والدينية والسياسية التي تروج لها الصهيونية .^(١)

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

(١) جريدة الشعب في ١٢ صفر سنة ١٤١٧هـ ، ٢٨ يونيو سنة ١٩٩٦م .
وقع علي هذا البيان د. عبد الوهاب السيري ، د. محمد عمارة ، د. حسين عبد القادر ، د. علاء الأسواني ، د. محمد عباس ، أ. مجدي أحمد حسين ، د. نجلاء القليوبي ، د. رفعت سيد أحمد ، د. أحمد شوقي ، منال عجرمة ، أ. خالد السيد

الفهرس

الموضوع	الصفحة
الفصل الأول:	١١
إسلام جارودى المغزى والمرمى	
كلمة حق	١٣
المقومات الأساسية لكل من الحضارتين الإسلامية والعربية	٢٨
الفصل الثانى:	٤٣
عرض بعض آراء جارودى فى ضوء أهل السنة والجماعة	
(١) عقيدة الإبراهيمية أو وحدة الأديان.	٤٥
(٢) السلفية	٥٦
الفصل الثالث :	٥٩
حقيقة السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية	
السلفية وفق التصور الغربى	٦٤
الفصل الرابع:	٨٥
النسق الإسلامى فى مسائل الإلهوية والعالم والإنسان عند ابن تيميه .	
الملاحق	١٠٣
الفهرس	١١٢

هذا الكتاب

المؤلف في سطور

- عرض الكتاب لحياة جارودي وأطوار فلسفته وقيامه بتصحيح التفسير التاريخي المنحاز للغرب وتقويمه بمنهج نقدي.
- كما عرف بالحضارة الإسلامية عند جارودي وبيان فضائلها علي حضارة أوربا، في سياق الأخذ والعطاء فيما سماه (حوار الحضارات)، ومرشحاً قيم الإسلام لرأب الصدع في حضارة الغرب.
- وهكذا يصدق وصف الأستاذ أحمد بهجت لحياة هذا بأنها هدية موحية لأبناء الشرق المهزوم روحياً أمام الغرب.
- وناقش الكتاب أيضاً فكرتين لا يسع المسلم موافقة الفيلسوف الكبير عليهما وهما: - عقيدة الإبراهيمية أو وحدة الأديان. - فكرته عن (السلفية) في الاسلام.
- ويعتبر الكتاب تقويماً عادلاً لفكر وموقف جارودي وشهادة حق أمام المدّعين لحرية الرأي والتفكير والاعتقاد وحقوق الإنسان ويعتبر الكتاب شهادة للتاريخ تسترشد به الأجيال وليعلموا أن الكيد والحققد علي الإسلام لا يتوقف في كل زمان ومكان.
- الأستاذ الدكتور/ مصطفى حلمي.. ولد بمدينة الإسكندرية.. حاصل على الدكتوراه في الآداب من جامعة الإسكندرية (قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية) بمرتبة الشرف الأولي عام ١٩٧١م.
- عُين في كلية دار العلوم قسم الفلسفة الإسلامية في مايو ١٩٧٢م. وتدرج حتى أصبح أستاذاً ورئيساً للقسم من عام ١٩٨٢م حتى ١٩٨٧م.
- أعير للتدريس بالجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد عام ١٩٨٧م.
- أعير للتدريس بجامعة أم القرى بمكة المكرمة من عام ١٩٨٧م حتى ١٩٩٢م.
- حائز على جائزة الملك فيصل العالمية في [الدراسات الإسلامية] عام ١٣٩٥ هـ - ١٩٨٥ عن مؤلفاته الآتية: ١- منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين. ٢- قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي. ٣- السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغريبة.
- حالياً أستاذ متفرغ بكلية دار العلوم جا القاهرة.

دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع

المركز الرئيسي: ٢ ش منشا - محرم بك - الإسكندرية

ت: ٤٩٠١٩١٤ - ٤٩٠٧٩٩٨ - فاكس ٥٩٥١٦٩٥

مكتب توزيع القاهرة: ٣٨٣٢٧٤٧